ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :

MICHEL VÂLSAN

67e Année Juillet-Août et Septembre-Octobre 1966 Nos 396-397

“QUI SUIS-JE ?”

Ce traité, appelé en tamil « *Koham ?* » (*Who am I ?* dans les traductions anglaises), est l'un des rares écrits en prose laissés par Shri Ramana Maharshi.

La version française que nous en donnons ici est faite d'après *The collected works of Ramana Maharshi* (Shri Ramanasraman, Tiruvannamalai, South India, 1963). Nous empruntons à cette édition les données bibliographiques suivantes : « Ce traité fut tout d'abord conçu sous forme de réponses que le Maharshi fit à quatorze questions posées par Shivaprakasam Pillai, l'un de ses premiers disciples. Les réponses prirent ensuite la forme d'un exposé suivi. C'est le dernier exposé en prose écrit par le Maharshi. Par la suite il répondit aux demandes de vive voix. Bon nombre de ces enseignements oraux ont été recueillis et quelques-uns ont été publiés par l'Ashram sous forme de dialogues, mais lui-même n'écrivit plus rien d'autre, à l'exception de quelques poèmes. »

Les « Editions Traditionnelles » préparent la publication prochaine en français des « Œuvres complètes » du Maharshi.

***

Tout être brûle du désir d'être toujours heureux, inaffecté par la tristesse ; et chacun a le plus grand amour pour soi-même, ce qui est dû au simple fait que le bonheur est sa vraie nature. Par conséquent, afin de réaliser ce bonheur inhérent et inaltérable qu'il éprouve bien chaque jour lorsque son esprit est plongé dans le sommeil profond il est essentiel qu'il se connaisse. Pour obtenir une telle connaissance la question « Qui suis-je ? » dans la voie de la recherche du Soi est le meilleur moyen.

Qui suis-je ? — Je ne suis pas ce corps physique, ni ne suis les cinq organes de perception sensorielle (1) ; je ne suis pas les cinq organes d'activité externe (2), ni ne suis les cinq forces vitales (3), ni même l'esprit pensant (*manas*) (4). Je ne suis pas non plus cet état inconscient d'ignorance qui retient simplement les *vâsanâs* subtiles (tendances latentes dans le mental) pendant qu'il est libre de l'activité fonctionnelle des organes sensoriels et du mental, et qu'il n'est pas averti de l'existence des objets de la perception sensorielle.

Par conséquent, rejetant sommairement tous les ajouts physiques mentionnés ci-dessus et leurs fonctions, et disant « Je ne suis pas ceci ; non, ni ceci, ni ceci » — ce qui demeure alors distinct et seul par soi-même, cette pure Conscience, est ce que je suis. Cette Conscience est par sa nature même *Sat-Chit-Ananda* (Etre-Conscience-Béatitude).

Si le mental, qui est l'instrument de la connaissance et la base de toute activité, disparaît, la perception du monde en tant que réalité objective cesse. A moins que la perception illusoire du serpent dans la corde ne cesse, la corde sur laquelle se forme l'illusion n'est pas perçue en tant que telle (5). Pareillement, à moins que la nature illusoire de la perception du monde en tant que réalité objective ne cesse, la vision de la vraie nature

(1) L'œil, l'oreille, le nez, la langue et la peau et leurs fonctions correspondantes respectives, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher.

(2) Les organes vocaux qui articulent le langage et produisent le son, les mains et les pieds qui gouvernent les mouvements du corps physique, l'anus et l'organe génital.

(3) Qui contrôlent la respiration, la digestion et l'assimilation, la circulation sanguine, la respiration et l'excrétion.

(4) En anglais *The thinking mind.*

(5) Cette analogie est fondée sur une histoire traditionnelle d'un homme qui voit une corde au crépuscule et que, la prenant pour un serpent est effrayé sans raison.

du Soi, sur lequel se forme l'illusion n'est pas obtenue.

Le mental (*manas*) est une puissance (*shakti*) unique dans l'Atman, par laquelle des pensées nous surviennent. En examinant de près ce qui demeure après avoir éliminé toutes les pensées on trouvera qu'il n'y a pas de mental en dehors de la pensée. Dès lors, les pensées elles-mêmes constituent le mental.

Point n'existe non plus de monde physique en dehors et indépendamment de la pensée. Dans le sommeil profond il n'y a pas de pensées et il n'y a pas le monde non plus. Dans les états de veille et de rêve des pensées sont présentes, et il y a aussi le monde. Tout comme l'araignée tire le fil de la toile de son intérieur même et le résorbe à nouveau en son intérieur, le mental projette le monde en dehors de lui-même et le réabsorbe en lui-même.

Le monde est perçu comme une réalité objective (*jagad*) apparente quand le mental est extériosisé (*bahir mukha*) abandonnant par là son identité avec le Soi. Quand le monde est ainsi perçu, la véritable nature du Soi n'est pas révélée : inversement, quand le Soi est réalisé (*Atma jnâna*), le monde cesse d'apparaître comme une réalité objective.

A l'aide d'une investigation constante et continue dans la nature du mental, le mental est transformé en *Cela* à quoi le « Je » réfère ; et cela est en fait le Soi. Pour son existence le mental doit nécessairement dépendre de quelque chose de grossier ; il ne subsiste jamais seulement par soi-même. C'est ce mental qu'on appelle en outre corps subtil (*sûkshma-sharîra* ou *linga-sharîra ?*), ego ou âme (*ahankara* ou *jiva*).

Ce qui surgit dans le corps physique en tant que « je » c'est le mental. Si on recherche d'où surgit en premier lieu la pensée « je » dans le corps, on découvrira que c'est de *hrdayam* (6) ou le Cœur. C'est la source et le siège du mental. Ou encore, même si on se répète simplement et intérieurement de façon continue « moi-moi » en y fixant l'esprit tout entier, cela mène également à la même source.

La première et la plus importante de toutes les pensées qui surgissent dans le mental est la primordiale pensée « je ». Ce n'est qu'après l'apparition ou l'origine de la pensée « je » que d'innombrables autres pensées apparaissent. Autrement dit, ce n'est qu'après l'apparition du premier pronom personnel « je », que les deuxième et troisième pronoms personnels (« toi, il », etc.) surviennent à l'esprit ; et ils ne peuvent subsister sans le premier.

Puisque toute autre pensée ne peut survenir qu'après l'apparition de la pensée « je » et puisque le mental n'est rien qu'un faisceau de pensées ce n'est que par l'enquête « Qui suis-je ? » que le mental disparaît. De plus la pensée « je » intégrale, implicite dans une telle enquête, ayant détruit toutes les autres pensées, est elle-même finalement détruite ou consumée, tout comme le bâton utilisé pour remuer le bûcher funéraire est lui-même consumé.

Même lorsque des pensées étrangères surgissent pendant une telle recherche, évitez d'achever la pensée naissante, et par contre recherchez profondément à l'intérieur, « à qui cette pensée est-elle survenue ? ». Quel que soit le nombre de pensées

(6) Le mot *hrdayam* comprend deux syllabes, *hrt* et *ayam* (centre+ce) qui signifient « Je suis le Cœur ».

qui vous surviennent ainsi, si vous cherchiez immédiatement avec une vigilance aiguë, du fait que chaque pensée particulière apparaît et quand elle apparaît, à qui elle est survenue, vous découvririez que c'est à « moi ». Alors si vous poursuivez « Qui suis-je » ? », le mental s'introvertit et la pensée naissante disparaît également. De cette façon lorsque l'on persévère de plus en plus dans la pratique de la recherche du Soi, le mental acquiert une force et une puissance croissantes pour s'établir dans sa Source.

Ce n'est que lorsque le mental subtil (*sukshma-manas*) est extériorisé par l'activité de l'intellect et des organes sensoriels, que le nom et la forme grossiers constituant le monde apparaissent. Quand, par contre, le mental s'établit fermement dans le Cœur, ils se retirent et disparaissent. L'opposition à la sortie du mental et l'absorption de celui-ci dans le Cœur constituent ce qu'on appelle « perspective introvertie » (*antarmukha-drishti*). Le relâchement du mental et son évasion hors du Cœur constituent par contre « perspective extravertie » (*bahirmukha-drishti*).

Si de cette façon le mental arrive à être absorbé dans le Cœur, l'ego ou le « moi », qui est le centre de la multitude des pensées s'évanouit finalement, et la pure Conscience ou le Soi, qui subsiste pendant tous les états du mental, reste seul resplendissant. C'est cet état, où il n'y a pas la moindre trace de la pensée « je », qui est le véritable être de chacun. On l'appelle Parfaite Solitude (Silence) ou *Mouna*.

Cet état de simple inhérence dans l'Etre pur est connu comme la Vision de Sagesse (*jnâna-drishti*). Une telle inhérence signifie et implique la complète disparition du mental dans le Soi. Rien

d'autre que cela, et aucun pouvoir psychique du mental tel que la lecture de la pensée, la télépathie et la clairvoyance, ne peut être la Sagesse.

Seul *Atman* existe et est réel. La réalité ternaire, monde, âme individuelle et Dieu, est, comme l'apparence illusoire de l'argent dans la nacre, une création imaginaire dans l'*Atman*. Ceux-ci apparaissent et disparaissent simultanément. Le Soi est à lui seul le monde, le « je » et Dieu. Tout ce qui existe n'est que la manifestation du Suprême.

Pour l'élimination du mental il n'est pas de moyen plus efficace et adéquat que la Recherche du Soi. Même si par d'autres moyens le mental disparaît, cela n'est qu'en apparence ; il apparaîtra de nouveau.

Par exemple, le mental disparaît par la pratique du *prânayama* (réfrénement et contrôle de la respiration et des forces vitales) ; néanmoins une telle disparition ne dure qu'autant que continue le contrôle de la respiration et des forces vitales, et lorsque celles-ci sont relâchées le mental aussi est relâché et immédiatement, en s'extériorisant, il continue d'erreur par la force de ses tendances subitiles.

La source du mental est la même que celle de la respiration et des forces vitales. C'est en réalité la multitude des pensées qui constitue le mental ; et la pensée « je » est la pensée première du mental, et elle est elle-même l'ego. Mais le souffle aussi a son origine au même endroit que celui où apparaît l'ego. C'est ainsi que, lorsque le mental disparaît, le souffle et les forces vitales disparaissent également ; et inversément lorsque ceux-là disparaissent, le mental disparaît aussi.

Le souffle et les forces vitales sont également qualifiés comme manifestation grossière du men-

tal. Jusqu'à l'heure de la mort le mental sustente et soutient ces forces dans le corps physique, et lorsque la vie s'éteint le mental les enveloppe et les emporte. Pendant le sommeil, cependant, les forces vitales continuent de fonctionner, bien que le mental ne soit pas manifeste. Ceci est en accord avec la loi divine et destiné à protéger le corps et à écarter tout doute possible sur son état de vie ou de mort durant le sommeil. Sans une telle disposition de la nature, des corps endormis seraient souvent incinérés vivants. La vitalité apparente dans la respiration est laissée en arrière par l'esprit comme un « veilleur ». Mais dans l'état de veille et dans le *samâdhi*, lorsque le mental disparaît, le souffle disparaît aussi. Pour cette raison (parce que le mental a le pouvoir de sustention et de contrôle sur le souffle et les forces vitales et qu'il demeure après eux), la pratique du contrôle de la respiration n'aide qu'à maîtriser le mental mais ne peut entraîner son extinction finale.

Comme le contrôle de la respiration, la méditation sur forme, les incantations, les invocations et l'observance de régimes ne sont que des aides pour le contrôle du mental. Par la pratique de la méditation ou de l'invocation, le mental devient unipointé. Tout comme la trompe de l'éléphant, qui autrement s'agite, se stabilisera si on lui fait tenir une chaîne de fer, de sorte que l'éléphant avance sans chercher à atteindre quelqu'autre objet, de même le mental toujours remuant, s'il est exercé et accoutumé à un nom ou à une forme par la méditation ou l'invocation, s'en tiendra fermement à cela seul.

Lorsque le mental est partagé et dissipé en d'innombrables pensées variées, il en résulte que les pensées particulières sont chacune très faibles et

inefficaces. Lorsque, au contraire, de telles pensées disparaissent de plus en plus jusqu'à être finalement détruites, le mental devient uni-pointé et, acquérant ainsi force et puissance d'endurance, il atteint facilement la perfection dans la recherche méthodique du Soi.

Le régime d'alimentation, limité à la nourriture *sattwique* (7), prise en quantité modérée, est, de toutes les règles de conduite, la meilleure : cela est très favorable au développement des qualités *sattwiques* (8) du mental. Celles-ci, à leur tour, nous aident à la pratique de l'*Atmâ-vichâra* (quête du Soi).

D'innombrables *vishaya-vâsanâs* (tendances subtiles du mental en relation avec les objets de la satisfaction sensorielle), venant l'un après l'autre en succession rapide comme les vagues de l'océan, agitent le mental. Néanmoins, eux aussi disparaissent et sont finalement détruits par une pratique progressive de l'*Atmâ dhyâna* ou méditation sur le Soi. Sans accorder une place à la pensée même survenant sous forme de doute : « est-il possible de demeurer simplement comme le Soi-Même ? tous les *vâsanâs* peuvent-ils être détruits ? il faut fermement et sans cesse poursuivre la méditation sur le Soi.

Aussi pécheur que quelqu'un puisse être, s'il voulait seulement s'arrêter de gémir inconsolablement : « Hélas ! Je suis un pécheur, comment atteindrai-je la Délivrance ? » et, rejetant même la pensée qu'il est pécheur, s'il voulait persévérer

(7) Il s'agit de la nourriture simple et nutritive qui entretient mais ne stimule pas le corps physique.

(8) Pureté du cœur, modération, égalité d'humeur, tendresse envers tous les êtres, force d'âme et absence de désir, de haine et d'arrogance sont les vertus éminentes du mental *sattwique*.

avec zèle dans la méditation sur le Soi, sans aucun doute se réformerait-il.

Aussi longtemps que des tendances subtiles continuent d'habiter le mental il faut poursuivre la recherche « Qui suis-je ? ». A l'instant précis où des pensées surviennent, elles devraient, de la première à la dernière, être annihilées immédiatement au lieu même de leur origine, par la méthode de recherche du Soi.

Ne rien désirer qui soit étranger à soi-même constitue le *vairagya* (absence de passion) ou *nirâsa* (absence de désir). Ne pas abandonner son emprise sur le Soi constitue le *jnâna* (connaissance). Mais en réalité *vairagya* et *jnâna* ne font qu'un. De même que le pêcheur de perles, s'attachant des pierres à la ceinture, plonge dans les profondeurs et rapporte la perle du fond de la mer, de même tout aspirant qui s'adonne au *vairagya* peut plonger profondément en lui-même et réaliser le précieux *Atman*. Si seulement le chercheur sérieux voulait cultiver la constante et profonde « souvenance » (*smriti*) contemplative de la véritable nature du Soi jusqu'à ce qu'il l'ait réalisée, cela seul suffirait. Les pensées distrayantes sont comme l'ennemi dans la forteresse. Aussi longtemps qu'elles tiennent la place, elles feront certainement des sorties. Mais si, à l'instant précis où elles sortent, on les passe au fil de l'épée, la forteresse sera finalement prise.

Dieu et le Guru ne sont pas différents en réalité : ils sont identiques. Celui qui a gagné la grâce du Guru sera indubitablement sauvé et ne sera jamais abandonné, tout comme la proie qui est tombée dans les mâchoires du tigre ne pourra jamais plus s'échapper. Mais le disciple, pour sa part, doit invariablement suivre la voie indiquée par le Maître.

Se tenir avec fermeté et discipline dans l'*Atman*, sans laisser le moindre champ pour l'apparition d'une autre pensée que la pensée profonde et contemplative du Soi, constitue la reddition de soi-même au Suprême Seigneur.

Qu'on repose sur Lui n'importe quel fardeau, Il le portera tout entier. C'est, en fait, l'indéfinissable pouvoir du Seigneur qui ordonne, soutient et contrôle tout ce qui arrive. Alors, pourquoi nous inquiéter, nous laisser tourmenter par des pensées contrariantes et dire : « Faut-il agir comme ceci ? Non, comme cela », au lieu de nous soumettre humblement mais avec joie à cette Puissance ? Sachant que le convoi porte tout le poids, pourquoi donc devrions-nous, nous les passagers qu'il transporte, porter nos bagages individuels sur nos genoux pour notre plus grand inconfort, au lieu de les mettre de côté et de nous asseoir parfaitement à l'aise ?

Ce qui est Béatitude est également le Soi. La Béatitude et le Soi ne sont pas distincts et séparés mais ils sont une seule et même chose. Et *Cela* seul est réel. Pas un seul des innombrables objets du monde terrestre ne renferme quoi que ce soit qui puisse être appelé bonheur. C'est par pure ignorance et absence de sagesse que nous nous imaginons que le bonheur peut en procéder. Au contraire, lorsque l'esprit est extériorisé, il subit peine et angoisse. La vérité est que chaque fois que nos désirs sont comblés, l'esprit, se tourne vers sa source et alors seulement goûte ce bonheur, qui est naturel au Soi. De même, dans le sommeil profond, ou dans l'état de transe spirituelle (*samâdhi*), ou lors d'un évanouissement, ou encore lorsqu'on obtient un objet désiré, ou, lorsqu'il arrive malheur à une chose considérée indésirable, le mental se tourne vers l'intérieur et jouit de cette Béatitude

de l'*Atman*. Ainsi errer, abandonner le Soi et y retourner sans cesse, tel est le lot interminable et lassant du mental.

Il fait bon à l'ombre d'un arbre et brûlant en dehors dans la chaleur du soleil. Quelqu'un qui peine au soleil recherche l'ombre fraîche de l'arbre et s'y trouve heureux. Après y être resté quelques instants, il la quitte à nouveau mais, incapable d'endurer la chaleur impitoyable du soleil, il recherche l'ombre. Ainsi il ne cesse de passer de l'ombre du soleil et du soleil à l'ombre.

Seul quelqu'un de malavisé agit de la sorte, tandis que l'homme sage ne quitte jamais l'ombre: pareillement l'esprit du Sage Illuminé (*Jnâni*) n'existe jamais en dehors de Brahman, l'Absolu. L'esprit de l'ignorant, par contre, en entrant dans le monde phénoménal, subit peine et angoisse ; et alors, se tournant vers Brahman pendant un court instant, il goûte le bonheur. Tel est l'esprit de l'ignorant.

Ce monde phénoménal, pourtant, n'est que pensée. Quand le monde se dérobe à la vue — c'est-à-dire lorsqu'on est débarrassé de la pensée — le mental jouit de la Béatitude du Soi. Inversement, lorsque le monde apparaît — c'est-à-dire lorsque survient la pensée — le mental éprouve peine et angoisse.

Ce n'est pas à cause de quelque désir, résolution ou effort de la part du soleil levant, mais simplement à cause de la présence de ses rayons, que la lentille émet de la chaleur, que le lotus fleurit, que l'eau s'évapore et que les gens vaquent à leurs tâches variées dans la vie. A proximité de l'aimant l'aiguille bouge. De même l'âme ou *Jîva*, sujette à la triple activité de la création, de la préservation et de la destruction qui n'ont lieu qu'à

cause de l'unique Présence du Suprême Seigneur, accomplit des actes en conformité avec son *karma* (9) et disparaît pour se reposer après une telle activité. Mais le Seigneur Lui-même n'a pas de résolution ; aucun acte ou événement ne touche même la frange de son Etre. Cet état de transcendance immaculée peut se comparer à celui du soleil, qui n'est pas touché par les activités de la vie, ou à celui de l'éther qui pénètre tout, qui n'est pas affecté par l'interaction des propriétés complexes des quatre autres éléments.

Toutes les Ecritures, sans aucune exception, proclament que pour atteindre le Suprême Salut ou la Délivrance (*Moksha*), le mental doit être maîtrisé ; et une fois que l'on sait que le contrôle du mental est le but final de celles-ci, il est futile d'en faire une étude interminable. Un tel contrôle requiert la véritable recherche en soi-même au moyen de l'interrogation personnelle, « Qui suis-je ? ». Comment pourrait-on réaliser cette recherche du Soi simplement au moyen d'une étude des Ecritures ?

Il faut réaliser le Soi par l'Œil de la Sagesse. Rama a-t-il besoin d'un miroir pour se reconnaître comme Rama ? Ce à quoi le « je » réfère se trouve à l'intérieur des cinq enveloppes (10), tandis que les Ecritures leur sont extérieures. Par conséquent il est futile de chercher au moyen de l'étude des Ecritures le Soi qui doit être réalisé par le rejet des cinq enveloppes mêmes.

Rechercher « qui suis-je, moi qui suis en esclavage? » et connaître sa véritable nature, cela seul

(9) C'est-à-dire les fruits des actions passées qui se développent durant la vie présente.

(10) Ce sont les enveloppes physique, vitale et mentale et les enveloppes de l'Expérience-Connaissance et de la Bienheureuse Ignorance.

est la Délivrance. Maintenir son esprit constamment tourné vers l'intérieur et demeurer ainsi dans le Soi, cela seul est l'*Atmâ-vichâra* (la Recherche du Soi), tandis que le *dhyâna* (la méditation) consiste en une contemplation fervente du Soi en tant que *Sat-Chit-Ananda* (Etre-Conscience-Béatitude). En vérité, à un certain moment il faudra oublier tout ce qui a été appris.

De même qu'il est futile d'examiner les ordures qui ne doivent être balayées que pour être jetées, de même il est futile pour celui qui cherche à connaître le Soi de s'astreindre à énumérer les *tattwas* (11) qui enveloppent le Soi et à les examiner au lieu de les rejeter. Celui-là ne doit considérer le monde phénoménal par rapport à lui-même que comme un simple rêve.

Si ce n'est que l'état de veille est long et l'état de rêve court, il n'y a pas de différence entre les deux. Toutes les activités de l'état de rêve apparaissent, sur le moment, tout aussi réelles que les activités de l'état de veille semblent l'être quand on est éveillé. Seulement, pendant l'état de rêve, le mental assume une autre forme ou une enveloppe corporelle différente. Car les pensées d'une part, et le nom et la forme de l'autre, surviennent simultanément aussi bien durant l'état de veille que durant l'état de rêve.

Il n'y a pas deux mentals, dont l'un serait bon et l'autre mauvais. Ce ne sont que les *vâsanâs* ou tendances du mental qui sont de deux sortes, bonnes et favorables, mauvaises et défavorables. Quand le mental est associé aux premières il est dit bon ; et quand il est associé aux secondes il est

(11) Les *Tattwas* sont les éléments en lesquels est classée l'existence phénoménale — partant de l'esprit subtil jusqu'à la matière grossière.

dit mauvais. Mais quelque mauvais que le mental des autres êtres puisse vous apparaître, il n'est pas convenable de les haïr ou de les mépriser. Sympathies et antipathies, amour et haine sont également à éviter. Il n'est pas convenable non plus de laisser le mental se poser souvent sur des objets ou des affaires de la vie du monde. Dans toute la mesure du possible il ne faut pas se mêler des affaires des autres.

Tout ce que l'on offre aux autres est en réalité une offre à soi-même ; et si seulement cette vérité était réalisée, qui refuserait quelque chose aux autres ?

Si l'ego apparaît, tout le reste apparaîtra également ; s'il disparaît, tout le reste disparaîtra de même. Plus l'humilité avec laquelle nous nous conduisons est profonde, mieux cela vaut pour nous. Si seulement le mental est gardé sous contrôle, qu'importe le lieu où l'on se trouve ?

Version française par
Françoise DUQUESNE et Christian COUVREUR.

SYNTHÈSES DES PARAMITAS

En considérant la thèse la plus apparente du *Mahâyâna,* celle qui le distingue de la manière la plus caractéristique du Bouddhisme théravadin, on serait tenté de conclure qu'il s'agit là d'une voie d'amour, analogue à la *bhakti* de l'Inde ou au Christianisme sous sa forme générale ; or il importe de ne pas isoler cette apparence de son contexte total, et de savoir que le *Mahâyâna* comporte essentiellement deux pôles, premièrement la thèse de la charité universelle du *Bodhisattva,* et deuxièmement la métaphysique du « Vide », laquelle correspond rigoureusement, et malgré les différences de perspective qui ont opposé Shankara à Nâgârjuna, à l'*Advaïta-Vedânta.* Loin de n'apparaître qu'à la manière d'une gnose implicite, et voilée par un langage propre à une mystique d'amour, cette métaphysique s'affirme sans ambages dans de nombreux soutras et se fait reconnaître comme la raison d'être de tout le *Mahâyâna* ; elle détermine tout le corpus doctrinal de celui-ci, en sorte que la charité initiale s'en trouve imprégnée. Le point de départ de la voie — le *Bodhisattvayâna* — est en effet une prise de conscience de la « vacuité » de toutes choses, et non une simple option morale ; l'égo de l'aspirant commence par s'identifier avec le *samsâra* total ; c'est en comprenant la nature de celui-ci que l'âme se dégage de son erreur et amorce la réalisation du Corps universel du Bouddha.

Avant d'aller plus loin, nous devons répondre à une question concernant un phénomène apparemment paradoxal qui semble être à la base du seul *Mahâyâna :* que signifie l'assertion, faite par les Bouddhistes du Nord, qu'aux débuts du Bouddhisme les temps n'étaient pas encore « mûrs » pour la prédication ouverte des soutras mahâyâniques et que,

jusque là, — donc jusqu'à l'époque de Nâgârjuna, — ils étaient restés soit secrets, soit cachés, et gardés contre toute profanation par des génies, des *nâgas* (1) ? La clef de l'énigme est le fait que certains aspects de la Révélation exigent un champ de résonnance approprié, c'est-à-dire que la tradition a le rôle, non seulement de communiquer des vérités vitales, mais aussi de créer un milieu adapté à la manifestation de tels modes d'un caractère particulier.

C'est là un phénomène qui se produit à un degré quelconque au sein de toutes les religions. Dans toute religion, on assiste, quelques siècles après sa fondation, à une nouvelle floraison ou à une sorte de seconde jeunesse, et cela est dû au fait que la présence d'une ambiance collective et matérielle réalisée par cette religion même, crée des conditions permettant, ou exigeant, un épanouissement d'un genre apparemment nouveau : en Occident, le moyen âge, avec ses grands saints d'un type particulier, sa chevalerie et son art sacré pleinement épanoui et devenu parfait, donc définitif et irremplaçable, a été l'époque chrétienne par excellence, et cela d'une autre manière que les premiers siècles du Christianisme qui, sous un rapport différent, gardent de toute évidence leur supériorité de perfection originelle ; en Islam également, l'époque d'un Ibn Arabî — qui fut le « génie » de son temps — coïncide avec un monde élaboré par quelques siècles d'Islam et présente, sur le plan de l'ésotérisme, une floraison très ample et profonde, et voisine parfois du prophétisme initial.

Dans le Bouddhisme, cette loi, ou cette possibilité, apparaît dans un ordre de grandeur inconnu ailleurs, et c'est ce qui fait l'originalité du *Mahâyâna*, non au point de vue du contenu, mais à celui du phénomène : loin de ne constituer qu'une énigme troublante, ce dédoublement de la Révélation bouddhique est en réalité une possibilité parfaitement limpide, laquelle devait se manifester en son lieu et à son heure avec toute la plénitude dont elle est suscepti-

(1) Les *nâgas* sont représentés comme des serpents ; on connaît le symbolisme de ceux-ci — ou des dragons — comme gardiens des trésors ou des enceintes sacrées.

ble. Quand nous parlons de *Mahâyâna*, nous sous-entendons le *Vajrayâna*, — le tantrisme bouddique, — qui se présente parfois comme une « troisième mise en mouvement de la Loi », et qui répète à sa manière, dans le cadre du *Mahâyâna* lui-même, le dédoublement dont nous venons de parler ; mais qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre, ou encore — en terminologie mahâyânique — du *Hinâyâna*, il importe de comprendre qu'il n'y a pas d'effet sans cause : nous voulons dire que la seule cause possible des valeurs rattachées traditionnellement au Bouddha, est le Bouddha lui-même et nul autre ; l'hommage de la part des brahmanistes, y compris Shankara, est un indice de plus, parmi beaucoup d'autres signes, de l'envergure avatarique du personnage.

Afin de mieux caractériser l'intention profonde ou le sens du *Mahâyâna*, nous voudrions attirer l'attention sur les facteurs suivants : dans l'un de ses aspects, le Bouddhisme — sans jamais se départir de sa sérénité — a quelque chose de vertigineusement quantitatif, de désespérément rivé à la causalité « horizontale », ou à l'action et au mérite, et aussi de foncièrement mysogyne, s'il est permis de s'exprimer ainsi : on semble se perdre dans des myriades de *kalpas* et dans des accumulations pratiquement illimitées de mérites et de démérites. Le Bouddhisme entend suggérer ainsi la nature du *samsâra*, lequel est un gouffre sans fond, un système immesurable de cercles concentriques en même temps qu'un mouvement spiroïdal sans commencement et sans fin (1), ou sans autre commencement ni autre fin que ce qui le limite métaphysiquement, à savoir le *Nirvâna* qui enveloppe tout, absorbe tout, éteint tout. Or dans l'ésotérisme, les désespérantes quantités se réduisent à de simples mirages, la féminité est saisie en son essence universelle, la Délivrance devient un éclair ; ce qui s'affirme ainsi, c'est l'éternelle vérité que notre Délivrance était avant nous.

(1) Tout ceci est évidemment en rapport avec l'extrême précarité des chances d'entrer dans l'état humain, lequel est aux autres états ce qu'est le centre à la périphérie, ou le point à l'étendue.

et qu'il y a dans la difficulté apparemment invincible un point secret, où tout devient facile, — mystère d'intellection selon le *Zen*, le *Shingon*, le *Tendai*, et mystère de grâce selon le *Jôdo*. Après d'innombrables efforts qui n'ont que la valeur d'un geste, l'homme est aspiré par les Cieux et tombe pour ainsi dire, mais ascensionnellement, dans sa propre Délivrance ; nos mérites n'ont pas de valeur positive, ils ne font qu'éliminer — plus symboliquement qu'effectivement — les obstacles qui nous retranchent de l'Attraction céleste.

Tout cycle spirituel, quelle qu'en soit l'échelle de grandeur, comporte ces alternances. Sur terre, la Rigueur se manifeste avant la Miséricorde, et ne serait-ce que pour préparer l'avènement de celle-ci ; mais dans les régions célestes, la Miséricorde précède la Rigueur, et elle coïncide en sa substance avec la dimension béatifique de l'Absolu même.

***

La « charité » (*dâna*), qui constitue en quelque sorte le cadre ou la périphérie du *Mahâyâna*, est le premier des six *pâramitâs*, des vertus du *bodhisattva* ; la « sagesse » (*prajnâ*) en est le sixième et l'achèvement. Les quatre autres *pâramitâs* apparaissent comme intermédiaires : ce sont le « renoncement » (*shîla*), la « virilité » (*vîrya*), la « patience » (*kshânti*) et la « contemplation » (*dhyâna*) ; ces modes spirituels sont autant de voies à la fois simultanées et successives, un seul peut déterminer toute une vie, sans devoir ni pouvoir exclure pour autant la pratique quotidienne des autres. Les cinq premiers *pâramitâs* ne sont d'ailleurs pas réellement séparés de celui de *prajnâ*, dont ils sont des aspects secondaires appelés à contribuer à leur manière à l'éclosion de la Connaissance libératrice.

L'essence du *Mahâyâna* en tant que méthode est en somme le « transfert de nos mérites à autrui » (*parinâmana*) : l'« Illumination » aussi bien que la « Salvation » embrassent, dans le schéma métaphysique et dans l'intention morale, tous les êtres de l'univers visible et invisible. Si le *bodhisattva* est

censé « refuser d'entrer dans le *Nivâna* tant que le dernier brin d'herbe n'est pas délivré », cela signifie deux choses : premièrement, et c'est le point de vue cosmique, que la fonction de *bodhisattva* coïncide avec ce que nous appellerions en langage occidental la « présence angélique » permanente dans le monde, présence qui ne disparaît qu'avec le monde lui-même, lors de la réintégration finale, que la gnose occidentale a appelé l'« apocatastase » ; deuxièmement, et c'est le point de vue métaphysique, que le *bodhisattva*, réalisant le « vide » des choses, réalise par là même le « vide » — et du même coup la qualité nirvânique — du *samsâra* comme tel. Car si d'un côté tout est « vide », d'un autre côté tout est *Nirvâna*, la notion bouddhique de la vacuité étant à la fois négative et positive, comme l'énonce la sentence : « La forme est vide et le Vide est la forme ». Le *samsâra*, qui tout d'abord apparaît comme inépuisable, en sorte que le vœu bodhisattvique a au premier abord quelque chose d'excessif et même de démentiel, se réduit « instantanément » —dans l'instantanéité intemporelle de *prajnâ* — à l'« Illumination universelle » (*Sambodhi*) ; sur ce plan, toute antinomie est dépassée et comme consumée. « Délivrer le dernier brin d'herbe » c'est, sous ce rapport, le voir dans son essence nirvânique, ou voir l'irréalité de sa non-délivrance.

Prajnâ étant la synthèse des cinq autres *pâramitâs*, le *Mahâyâna* se réduit en principe à *prajnâ*, c'est-à-dire que l'union intérieure avec le « Vide » transcendant pourrait en principe suffire comme viatique spirituel ; mais en fait, la nature humaine est contraire à l'unité et à la simplicité, la méthode de régénération devra donc tenir compte de tous les aspects de notre emprisonnement samsârique, d'où la nécessité d'une voie qui, tout en présentant d'emblée un élément d'unité et de simplicité, va du multiple à l'un et du complexe au simple (1).

Il n'est pas difficile de concevoir comment les cinq

(1) C'est ce que ne veulent pas comprendre — soit dit en passant — les pseudo-zénistes ni les pseudo-védantistes, qui s'imaginent pouvoir escamoter notre nature par des réductions mentales aussi prétentieuses qu'inefficaces.

premières vertus ou méthodes spirituelles sont contenues dans la sixième : tout d'abord, il n'y a pas de gnose possible sans un élément de renoncement ou de détachement ; la gnose comporte forcément, d'une manière extrinsèque, un facteur d'alternative morale sur lequel elle peut se fonder et qui lui permet de s'épanouir. De même, la gnose exige la virilité ou l'« héroïcité » : elle comporte en effet un aspect de combat contre les séductions samsâriques, internes aussi bien qu'externes ; il n'y a pas de victoire spirituelle sans « lutte contre le dragon ». A ces vertus de rigueur s'ajoutent les vertus de douceur, à savoir la charité et la patience ; celle-ci est par sa nature la *shakti* — la puissance complémentaire — du renoncement, comme la charité est la *shakti* de la virilité. La gnose exige un élément de générosité et un autre de beauté, si l'on peut s'exprimer ainsi : le côté « mathématique » et « masculin » a besoin d'un complément « musical » et « féminin », l'univers entier étant d'ailleurs tissé de ce fil et de cette trame ; sans la beauté, la vérité ne peut se manifester en restant fidèle à elle-même et en livrant tout son message. En nous référant à l'image canonique du Bouddha, nous pourrons nous exprimer de la manière suivante : si le Bouddha représente le renoncement, le lotus qui le supporte sera la patience ; s'il représente la virilité, le lotus sera la charité ; et s'il est la Connaissance suprême, le lotus sera la contemplation, avec toutes les vertus qu'elle implique.

⁂

L'Amidisme, qui fut enseigné en Chine par Tan-Luan, Tao-Cho et Shan-Tao, puis au Japon par Hônen et Shinran, se présente à certains égards comme une synthèse miséricordieuse des six *pâramitâs*. L'« Illumination universelle » est latente en tout puisque toute chose étant « vide », « n'est autre que le vide » ; or cette Illumination peut englober et en quelque sorte aspirer l'individu par l'*upâya* de miséricorde qu'est le souvenir d'Amitâbha, actualisé grâce à la formule *Namo'mitâbhaya Buddhâya ;* la réalisation spirituelle existant « avant » l'homme,

celui-ci, qui n'a pas plus de réalité propre que l'écume n'en a par rapport à l'eau, « tombe » dans son *Nirvâna* préexistant, lequel prend pour ainsi dire l'initiative en tant que *Bodhi*, « Illumination ». Dans ces conditions, — et aussi étrange que cela puisse sembler, — c'est le *Nirvâna* en acte qui assume les *pâramitâs ;* c'est ce que la tradition appelle le « pouvoir de l'autre », par contraste avec le « pouvoir de soi-même », lequel est le principe spirituel dans le Bouddhisme ordinaire, et aussi dans les ésotérismes indépendants du culte d'Amitâbha, tel le *Zen* ou le *Shingon.*

Ce don céleste des *pâramitâs* épanouis par avance, ou cette grâce salvatrice accordée en fonction de leur réalisation préalable par Amitâbha, projection, lui, à la fois du Bouddha universel et du Bouddha historique, — ce don céleste, disons-nous, est compris dans le « Vœu originel » du Bouddha, acte en réalité cosmique ou divin sur lequel s'édifie toute la doctrine de la « Terre Pure » (1). La participation des fidèles aux *pâramitâs* se réduit alors essentiellement à la foi, dans laquelle on distingue trois aspects ou « états mentaux », à savoir : la « pensée véridique » ou l'« esprit sincère » ; la « pensée profondément croyante » ; le « désir de naître dans la Terre Pure » (2).

(1) Il y a quarante-huit vœux (*pranidhânas*) ; seul le dix-huitième, qui est de loin le plus important et que Hônen a qualifié de « roi des vœux », est le « Vœu originel » : « Quand j'aurai atteint l'état d'un Boudha, si les êtres des dix régions (de l'univers) auront cru en moi avec de sereines pensées, et auront désiré naître dans ma Contrée, et auront pensé à moi seulement dix fois, — si ces êtres devaient ne pas y renaître, puissé-je ne pas obtenir la Connaissance parfaite ; ne sont exceptés que ceux qui auront commis les cinq péchés mortels et auront blasphémé la Bonne Loi. » (*Sukhâvati-Vyûha-Sûtra* majeur, VIII, 18 selon la traduction chinoise, les textes sanscrits conservés étant incomplets). Les « dix fois » du texte ont aussi le sens de « dix modes », tels la pensée, la parole, la vision, le geste.

(2) D'après l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra,* 22. Le premier état exclut toute dissimulation et toute tiédeur ; le second état, selon Hônen, implique la conscience, d'une part de notre misère et de notre incapacité, et d'autre part de la puissance salvatrice d'Amitâbha et de sa volonté de nous sauver si nous l'invoquons avec foi. Le troisième état mental signifie que

Mais les *pâramitâs* ne sont pas contenus dans ces seules attitudes mentales, ils sont avant tout inhérents au « souvenir du Bouddha » (*buddhânusmriti*) même (1) : c'est dire que ce perpétuel souvenir est à la fois renoncement ou pureté, virilité ou activité persévérante, patience ou paix, contemplation ou discernement, sagesse ou union. En effet, se maintenir dans ce seul souvenir, ou dans l'acte qui le fixe dans la durée en réduisant celle-ci à un instant éternel, ne va pas sans renoncement au monde et à soi-même, et ceci permet de comprendre du même coup le rôle que joue ici le *pâramitâ* de virilité : si le renoncement (*shîla*) est une participation à l'Eternité, la virilité (*vîrya*), elle, se placera sous le signe de l'Eternel Présent, comme l'éclair ou comme le « troisième Œil ». Quant à la patience (*kshânti*), elle consiste, dans ce contexte du « souvenir », à demeurer calmement au Centre, dans la grâce d'Amitâbha, tandis que la charité (*dâna*) est au contraire la projection de l'égo dans le lointain, ou l'extension de la volonté hors de la carapace individuelle : si la patience se fonde sur notre conscience de tout posséder dans la grâce, la charité sera notre conscience de vivre en toute chose, et d'étendre notre activité spirituelle à toute la création. Le souvenir d'Amitâbha implique également, et à plus forte raison, la contemplation (*dhyâna*) et la Connaissance (*prajnâ*) ; celle-ci correspond sous un certain rapport à la Plénitude, et celle-là au Vide. Nous avons vu plus haut que le « Vide » a un sens à la fois négatif et positif ; c'est le sens positif que nous pouvons appeler « Plénitude ». Le « Vide » est « Plénitude » en tant qu'il s'oppose au « néant » samsârique, non en tant

nous offrions tous nos mérites à la seule intention de naître dans la « Terre Pure », et que nous prenions du même coup, dans le cadre même de cette intention, plaisir aux mérites d'autrui, comme si les autres étaient nous-mêmes, attitude qui confère à notre voie un rayonnement secret et une sorte d'ampleur inpersonnelle

(1) Et précisons ici que la formule tibétaine *Om Mani Padme Hum*, malgré sa forme divergente et en vertu de son hommage au « Joyau » et au « Lotus », est un équivalent de la formule sanscrite et du *Namu Amida Butsu* japonais ; elle s'adresse en effet au *Bodhisattva* Avalokiteshvara et par là même au Bouddha Amida dont ce *Bodhisattva* est une extension.

qu'il en est la Quintessence, car sous ce dernier rapport, tout est Plénitude et tout est Vide.

On pourrait décrire ce dont il s'agit plus simplement encore en spécifiant que la synthèse des *pâramitâs* se réalise de la manière la plus patente par les deux conditions *sine qua non* du *nembutsu*, à savoir la « foi » et l'« action » : celle-ci résume les vertus actives et celle-là les vertus contemplatives, les unes et les autres comportant d'ailleurs des éléments statiques et dynamiques, telles que l'abstention pour l'action et l'ardeur pour la foi. En outre, ces deux catégories nous ramènent aux deux piliers mêmes de toute spiritualité : le « discernement » et la « concentration », ou la doctrine et la méthode ; en fait, toutes les qualités intellectuelles, psychiques et morales possibles trouvent place sous ces deux dénominateurs, parce qu'elles relèvent soit de l'intelligence, soit de la volonté, et décrivent ainsi — en indiquant ce que nous devrions être — ce que nous sommes dans notre « bouddhéité » innée et éternelle.

***

Selon un symbolisme spatial en usage dans le *Mahâyâna,* les Bouddhas universels ou les *Dhyâni-Buddhas,* appelés aussi *Jinas,* les « Victorieux », sont issus par projection de l'*Adi-Buddha :* ils sont au nombre de cinq et régissent chacun un point cardinal, le plus éminent d'entre eux, Vairochana, se tenant au Centre (1). A Vairochana correspond analogiquement l'éther ; à Akshobhya, qui est à l'Est, se rapporte l'air ; à Amitâbha, l'Ouest et l'eau ; à Amoghasiddhi, le Nord et la terre ; et à Ratnasambhava, le Sud et le feu. Or l'éther est partout, et il est partout central et immuable, comme la vérité ou la contemplation ; le soleil se lève à l'Est, tel une épée tirée, il est invincible, et invincible est l'air qui se déchaîne en ouragan ; l'Ouest indique le repos, et de

(1) Suivant les écoles, c'est Vairochana, ou Vajradhara, ou Amitâbha, qui s'identifie au Suprême ; il y aurait aussi bien d'autres fluctuations à signaler, surtout quand le quaternaire se dédouble ou se multiplie et s'accompagne des *Bodhisattvas* et *Shaktis* correspondants

même pour l'eau qui se rassemble calmement et qui supporte tout ; le Nord est froid comme la pureté, la terre est ferme comme le renoncement ; et le Sud possède la chaleur de la vie, il est généreux comme la charité. L'*Adi-Buddha* — ou Prajnâpâramitâ — se situe symboliquement au Zénith ou au-delà de l'espace ; par rapport aux éléments sensibles, y compris l'éther, il domine l'élément suprasensible, la conscience, ce qui signifie qu'il s'identifie, non aux principes cosmiques ou plus précisément aux modes de la connaissance relative comme le font les *Dhyâni-Buddhas* (1), mais à la Connaissance absolue, qui enveloppe les relativités tout en restant en dehors d'elles.

Dans l'ésotérisme *Shingon*, l'éventail des cinq éléments se referme dans la « conscience », élément sixième et supérieur : être *Buddha*, c'est connaître totalement la nature des phénomènes apparemment externes, c'est donc savoir qu'ils ne sont point d'une substance autre que nous-mêmes. Affirmer que le *Bodhisattva* ne voit que le « vide »(*shûnya*) signifie qu'il ne perçoit que la « vacuité » (*shûnyatâ*) des choses, ou qu'il voit les choses dans leur aséité, qui est identique à celle de la conscience (2) ; les éléments sont comme la diversification externe, ou comme les aspects cristallisés, de cette conscience une ; qui regarde le monde, se voit soi-même, et qui réalise les profondeurs du cœur, contient le monde. La synthèse des cinq éléments objectifs dans la sixième, qui est subjectif, préfigure à sa manière la synthèse spirituelle des *pâramitâs :* c'est-à-dire que la terre, l'eau, l'air et le feu — au sens le plus large — sont en somme les apparences externes et cosmiques des cinq premiers *pâramitâs,* le sixième élément — *chitta* ou la conscience — étant mêmement la préfiguration naturelle de la sixième vertu, *praj-*

(1) Lesquels correspondent ainsi aux quatre Archanges de l'Islam, Vairochana — au Centre — étant l'équivalent d'*Er-Rûh.*

(2) Cette vision de la « vacuité » des choses n'est d'ailleurs pas sans connexion avec le fait que l'homme noble voit en tout phénomène l'essentiel, tandis que l'homme vil regarde l'accidentel ; or l'« essence » des choses rejoint leur « vide » en ce sens qu'elle est une ouverture vers le non-manifesté, ou une manifestation de l'archétype.

nâ (1). Une synthèse analogue est réalisée dans le *Zen*, où la voie consiste à découvrir l'infinie aséité du cœur et de réaliser par là, comme dans la fulguration d'un éclair, « ce qui est ».

Mais revenons à la synthèse opérée grâce au Vœu d'Amitâbha : elle présente un rapport particulier non seulement avec le symbolisme de l'Ouest, du soleil couchant et de l'élément eau, mais aussi, et par là même, avec la vertu de patience ; en même temps, cette perspective d'ésotérisme bhaktique (2), identifie Amitabha à l'*Adi-Buddha,* si bien que le symbolisme du soir ou de la fraîcheur, de même que la patience, reçoivent une signification prépondérante et en quelque sorte centrale ; l'abandon confiant au « pouvoir de l'Autre » et à la Grâce salvatrice relève en effet de la nature de l'eau et de la « Perfection passive ». A l'homme dont le cœur se repose dans la certitude surnaturelle de la Grâce salvatrice, il ne reste en somme plus qu'à attendre, humainement parlant, l'épuisement des effets karmiques ; il est patient sous le poids du *samsâra* qu'il doit encore subir et qui, pour lui, s'épuise comme son propre destin terrestre. Cette perfection de confiance ou de quiétude ne saurait être, de toute évidence, une passivité pure et simple, c'est-à-dire qu'elle ne serait rien si elle ne comportait, et essentiellement, les aspects complémentaires d'activité et d'impassibilité ; chaque *pâramitâ* est comme un miroir qui reflète les objets sans cesser d'être lui-même ; il n'y a donc point de patience spirituelle sans une concomitance de renoncement et de force. C'est ce qui résulte sans ambiguïté des textes amidistes, telles ces paroles de l'illustre Hônen (3) : « L'homme qui a la nostalgie du Paradis et qui fixe tout son esprit sur cette seule intention, se comportera comme quel-

(1) Esotériquement, le lotus sur lequel trône le Bouddha représente la connaissance innée et latente, tandis que l'auréole exprime la Connaissance effective réalisée par le *Tathâgata*.

(2) Donc ésotérisme relatif, mais qui n'exclut pas, en son noyau, la gnose la plus profonde, pour celui qui est appelé à la découvrir.

(3) *Hônen the Buddhist Saint* (Kyoto 1949), vol. III, chap. XXI, 8 et XXII 10.

qu'un qui déteste ou même abhorre le monde. » — « En ce qui concerne le passage (dans le livre de Shan-Tao) sur le cœur fort comme le diamant, lequel ne se laisse ni troubler ni vaincre, ... il signifie que nous ne devons pas permettre que nos mérites (1) soient dilapidés dans n'importe quelle direction... Le diamant est une matière qu'il est impossible de briser ; qu'il nous serve donc d'exemple pour montrer que le cœur ne doit pas se laisser briser dans sa détermination d'atteindre le but. »

Frithjof SCHUON

---

(1) C'est-à-dire les forces bénéfiques émanant de l'accumulation de nos mérites passés, ou le bon *karma*.

TEXTES DU BENJAMIN MAJEUR DE RICHARD DE SAINT-VICTOR SUR LA CONTEMPLATION ET SES GRACES

LIVRE CINQ (suite et fin) *

CHAPITRE XV

L'excessus mentis dépasse tout mode de l'effort humain ou du mérite

Que personne n'attende, de ses propres forces, un tel bondissement du cœur ou un tel soulèvement, et qu'il ne l'impute pas à ses mérites. Il est évident que ces choses proviennent non du mérite de l'homme, mais du don divin. C'est pourquoi celle-ci, quel que soit son courage, qui est décrite comme montant du désert, est appuyée sur son bien-aimé, comme cela est rapporté (par les Ecritures). Que signifie pour elle d'être soutenue par son bien-aimé, sinon qu'elle est conduite en avant par sa force à lui, non par la sienne à elle ? Qu'est-ce pour elle, dis-je, que s'appuyer sur son bien-aimé, sinon ne présumer en rien de sa propre force ? Pour autant qu'il me semble, elle ne présume avec raison ni de sa propre force ni de sa propre sagesse en ce lieu, surtout où elle monte du désert, ni même dans le désert lorsqu'elle y marche.

Son bien-aimé sait cela, en vérité, et c'est pour cela qu'il la conduit pendant le jour dans la Nuée, et pendant la nuit à la lumière du Feu. Car comment

(*) Voir *E.T.* de mai-juin 1966.

soutiendrait-elle le poids du jour et sa brûlure si elle n'était à l'ombre de celui qu'aime son âme ? Et quel lieu serait pour elle à l'abri de la terreur nocturne, surtout en ce lieu d'effroi et de solitude immense, s'il ne lui donnait sa lumière et sa vérité ? Elle ne saurait non plus comment apaiser la brûlure de son désir, si la puissance du Très-Haut ne la protégeait. Elle ne saurait comment illuminer les ténèbres de son ignorance, si, dans Sa lumière, elle ne voyait la Lumière (15). C'est pourquoi elle lui dit : « Puisque Tu fais briller mon flambeau, Seigneur, mon Dieu, éclaire mes ténèbres » (16). Aussi la bien-aimée reçoit-elle en don de son bien-aimé et comme faveur de son époux deux remèdes contre les maux principaux : la Nuée de fraîcheur contre le désir de la chair, et la Lumière du dévoilement contre l'ignorance de l'esprit. Qu'il est fréquent que l'homme connaisse la voie de la Vérité et pourtant n'y marche pas, entraîné et séduit par sa concupiscence ! Un tel homme possède bien le Jour de la connaissance, mais non la Nuée de la grâce rafraîchissante. Et qu'ils sont nombreux ceux qui ont un grand zèle et qui pourtant ne l'ont pas selon la connaissance ! Ceux-là ne sentent peut-être aucune brûlure de la concupiscence, mais ils s'arrêtent en se reposant comme à la fraîcheur de la nuit. De tels hommes semblent évidemment avoir la Nuit (de la connaissance), mais non pas le Feu de la grâce illuminante. Ainsi il est bon d'espérer dans le Seigneur sans présumer de soi-même.

Heureux ceux pour lesquels Il fut un voile pendant le Jour, et la Lumière des étoiles pendant la nuit, étendant la Nuée pour les protéger, et le Feu pour les éclairer pendant la Nuit. Cela certes n'est pas pour celui qui veut ni pour celui qui s'efforce, mais pour celui à qui Dieu fait miséricorde.

La bien-aimée sait cela, et c'est pourquoi elle s'appuie sur son bien-aimé. De là vient qu'il est écrit d'elle : « Quelle est celle-ci qui monte du désert ruisselante de délices, appuyée sur son bien-aimé ? »

(15) *Ps.* XXXVI, v. 10.
(16) *Ps.* XVII, v. 29 (Vulg.)

CHAPITRE XVI

Dans le troisième mode d'excessus en particulier *tout dépend de la faveur divine.*

En vérité, bien que cette femme aimée de son époux ait toujours et partout un si grand besoin de l'aide de son bien-aimé que sans lui elle ne peut rien faire, elle ne s'appuie pourtant jamais plus fortement sur l'âme qui l'aide que là où elle monte du désert, et au moment surtout où elle ruisselle de délices.

Si, en effet, par le désert, on comprend avec raison le cœur humain, que signifiera « monter du désert », sinon aller au-dessus de soi-même ? Que pourrait donc l'homme là où l'homme s'élève au-dessus de l'homme, là où la nature humaine transcende les limites des possibilités humaines ?

A aucun moment, cependant, l'Ame Sainte ne s'appuie plus fort sur son bien-aimé que lorsqu'elle semble ruisseler de délices spirituelles. Réfléchissons maintenant à cette jeune fille tendre et fragile, qui a reçu une si grande abondance de délices et fut même enivrée de vin (17) car elle a été introduite dans le cellier et abreuvée du torrent du bonheur : voici qu'elle peut à peine marcher tellement elle est affaiblie, et elle ne peut plus reconnaître le chemin qu'elle doit suivre, si grande est son ivresse !

Est-ce que, sous ces traits que je te décris, il ne t'est pas proposé celle qui est décrite comme ruisselant de délices et appuyée sur son bien-aimé ? Or qu'y a-t-il d'étonnant si le ruissellement des délices la rend fragile ? Voulez-vous savoir combien elle devient fragile ? Cela est presque incroyable, au point enfin qu'aucun plaisir extérieur ne peut en

(17) « L'âme boit alors le vin, écrit Richard, lorsqu'elle perçoit le goût de sa divinité, et dans cette coupe elle s'enivre au point d'oublier tout ce qui est terrestre et de s'attacher par l'amour aux choses d'en-haut » (*Explic. in Cantic.* P.L. 196, c. 497). Quant à l'ivresse, c'est un équivalent symbolique de l'*alienatio mentis* (cf. *Adnotatio in Ps. XXX*, ibid. c. 276).

quelque sorte avoir de prix pour elle et que la gloire de ce monde ne peut lui apporter aucune consolation. Aussi, c'est en toute vérité qu'elle ose déclarer et dire : « Mon âme refuse d'être consolée » (18), à cause de ce qu'elle éprouve véritablement et de ce qu'elle décrit avec certitude : « Car toute chair est comme l'herbe, et toute sa gloire est comme la fleur des champs » (19). Elle dégoûte enfin son âme de sa propre vie chaque fois qu'il ne lui est pas donné de posséder, selon son désir, les délices habituelles. C'est pourquoi la vie elle-même se change pour elle en dégoût et bientôt en haine, aussi souvent que lui sont ôtées, un certain temps, les joies de ses fêtes intérieures.

Songe donc à ce que c'est pour celle-ci, accoutumée à de telles délices, de n'avoir en son pouvoir propre aucune de ces choses qu'elle aime, sans lesquelles elle ne peut avoir aucune consolation et qu'elle ne peut acquérir ni par son effort ni par sa sagesse ! Tout ce qui peut la consoler, tout ce qui peut lui donner la joie, dépend de la volonté d'Un Autre et de Sa faveur. C'est avec raison, donc, qu'elle s'appuie sur Ses forces, car de sa Générosité on peut attendre tout ce qui comble l'espoir, le désir et l'amour. O combien de fois, lui fut-il dit et selon la menace du prophète lui fut-il imputé la parole du Seigneur : « Car c'est ordre sur ordre, ordre sur ordre, attente sur attente, attente sur attente, tantôt ceci, tantôt cela » (20) .Car elle est obligée d'attendre et d'attendre encore, tandis que son désir est longtemps retardé, jusqu'à ce qu'elle ne puisse retenir son esprit de posséder ces délices selon son désir, ni l'écarter de ces jouissances.

Il apparaît clairement, maintenant, je pense, combien tout ce qui est accompli et senti dans l'*excessus mentis* est loin au-dessus de l'homme et dépasse le mode humain.

(18) *Ps.* LXVII.
(19) *Isaïe*, XL, 6.
(20) *Isaïe*, XXVIII, 9.

CHAPITRE XVII

Quels moyens celui qui s'avancera vers le troisième degré de cette grâce aura-t-il pour être aidé en cet état.

Celui, donc, qui s'avance vers cette grâce, quand il s'aperçoit que celle-ci va bientôt lui être enlevée, plus que de coutume, voici ce qu'il doit faire pour pouvoir être aidé de toutes les façons possibles en vue de la retrouver, et pour rendre son esprit aussi capable que possible en cet état.

Un tel esprit doit raviver en lui l'exultation par les méditations propres au cœur (21), rappeler sous le regard de son souvenir (*ante recordationis suae oculos revocare*) les présents des bienfaits divins dépensés pour lui. Par ce souvenir, (il doit) s'exciter à une action de grâces profonde et consacrée, et libérer enfin l'instrument intérieur de l'harmonie de l'esprit en louanges divines issues du sentiment intime.

Aussi, tandis que l'amour intime du cœur (*intima cordis affectio*), grâce à ces soins, est libéré par la piété parfaite en la splendeur de la divine confession

(21) La *meditatio cordis* joue donc un rôle capital dans la préparation active de l'âme à la contemplation. Résumons à grands traits ce que Richard nous en a dit ou nous dira encore : c'est un acte de concentration (*collectio*) de la pensée symbolisé par le rassemblement de l'eau dans ce vase (*vasculum* ou encore *poculum*) qu'est le cœur ; toutes les pensées deviennent ainsi, dans le vase du cœur, « une seule force spirituelle » (cf. *Benj. Min.* P.L. 196, c. 83 59 D), mûe par une intention unique, un amour ardent et une recherche incessante, attendant le dévoilement « quasi prophétique » des secrets divins qui se produit « parfois » d'une manière « soudaine et inconcevable ». C'est alors que l'intelligence *devota* va rebondir vers Dieu (ou en Dieu) d'autant plus haut que la méditation aura été plus profonde et plus puissante. Elle retrouve alors la grâce perdue en Adam et qui n'est autre que le souffle ou sens prophétique. D'un point de vue plus technique, on sait que la méditation à Saint-Victor prenait pour base la *lectio divina*, c'est-à-dire la lecture des Saintes Ecritures et s'en inspirait, l'âme y trouvant à la fois son jugement (*compunctio*), sa voie et sa vie.

de foi (22), que se passe-t-il sinon qu'est ouverte une sorte d'inspiration (*spiraculum*) pour ainsi dire, grâce à laquelle, dans le vase de notre cœur, sont répandus l'émanation de la douceur céleste et le flot de la suavité divine ? De là vient que le prophète Elisée, à qui l'on demandait la parole du Seigneur, sentit qu'à ce moment-là il n'avait pas l'esprit de prophétie et se fit amener un joueur de cithare. Et lorsque ce joueur de cithare vint et se mit à jouer, aussitôt (Elisée) reçut l'esprit prophétique et sa bouche s'ouvrit à l'instant pour dire les paroles de la prophétie (23).

Quelqu'un demandera peut-être, à propos de ce récit, pourquoi le prophète du Seigneur demanda un joueur de cithare, et pourquoi, tandis que celui-ci jouait, il reçut l'esprit de prophétie. Or, nous avons tous éprouvé cela : la douce harmonie réjouit le cœur, et rappelle à la mémoire ses joies passées ; il n'y a pas de doute que plus l'harmonie ainsi enten-

(22) *Confessio* signifie à la loi la louange faite à Dieu et l'accusation des péchés.

(23) « (Le roi de Moab s'étant révolté contre le roi d'Israël) le roi d'Israël, le roi de Juda et le roi d'Edom partirent. Après une marche de sept jours, il n'y eut point d'eau pour l'armée et pour les bêtes qui la suivaient. Alors le roi d'Israël dit : « Hélas ! Yahweh a appelé ces trois rois pour les livrer aux mains de Moab ! » Mais Josaphat dit : « N'y a-t-il pas ici aucun prophète de Yahweh, par qui nous puissions consulter Yahweh ? » Un des serviteurs du roi d'Israël répondit et dit : « Il y a ici Elisée, fils de Saphat, qui versait l'eau sur les mains d'Elie ». Et Josaphat dit : « La parole de Yahweh est avec lui ». Le roi d'Israël, Josaphat, roi de Juda, et le roi d'Edom descendirent auprès de lui.

Elisée dit au roi d'Israël : « Que me veux-tu, toi ? Va vers les prophètes de ton père et vers les prophètes de ta mère ». Et le roi d'Israël lui dit : « Non, car Yahweh a appelé ces trois rois pour les livrer entre les mains de Moab ». Elisée dit : « Yahweh des armées, devant qui je me tiens, est vivant ! Si je n'avais égard à Josaphat, roi de Juda, je ne ferais aucune attention à toi et je ne te regarderais pas. Maintenant, amenez-moi un joueur de cithare ». Et pendant que le joueur de cithare jouait, la main de Yahweh fut sur Elisée, et il dit : « Ainsi dit Yahweh : Faites dans cette vallée des fosses et des fosses. Car ainsi dit Yahweh : Vous ne verrez point de vent et vous ne verrez point de pluie, et cette vallée se remplira d'eau, et vous boirez, vous, vos troupeaux et vos bêtes de somme. Mais cela est peu de chose aux yeux de Yahweh : il livrera Moab entre vos mains... etc » (II *Rois*, III, 9-20).

due affecte vivement les sentiments de quelqu'un, plus il est touché profondément en ses *affectus*, et plus ses désirs sont réveillés avec puissance. Que devons-nous comprendre du prophète, sinon que l'harmonie extérieure ramena à sa mémoire l'harmonie spirituelle, et que la mélodie de la cithare rappela et éleva l'esprit du prophète qui l'entendait et qui se souvint ainsi des joies (spirituelles) de naguère.

Pourquoi donc ne sentirions-nous pas dans la joie spirituelle et véritable ce qu'une expérience quotidienne nous fait éprouver en un plaisir passager ? Qui ne sait, en effet, comment le seul souvenir du plaisir de la chair emplit de jouissance l'esprit charnel ? Pourquoi chez les hommes supérieurs la dilection spirituelle n'aurait-elle pas la même vertu, et même une vertu plus grande ? Dès lors, le son de la mélodie ne fut-il pas, pour le saint prophète une sorte d'échelle qui l'éleva à des joies déjà souvent éprouvées ?. Ce qui pour les hommes charnels est souvent la cause de leur ruine, ne fut-il pas pour celui-ci l'occasion d'une ascension ?

Que celui qui le peut songe combien profondément, combien intimement le souvenir de cette douceur qui dépasse les cieux a saisi ce prophète au son de la cithare, et combien ce souvenir l'a ravi lui-même au-dessus de lui-même, et a rétabli dans son esprit le souffle, ou le sens, prophétique.

Chapitre XVIII

Ce qui contribue le plus au renouvellement de cette grâce.

Mais toi, ô âme, qui que tu sois, toi qui ruisselles de délices spirituelles et qui montes souvent du désert appuyée sur ton bien-aimé, toi qui es élevée à des *excessus* contemplatifs par un transport de joie soudain, inattendu et inconcevable, toi qui es divinement exaltée par des intuitions et des dévoilements presque prophétiques, apprends de l'exemple du prophète (Elisée) ce que tu dois faire pour avoir

« sous la *main* » pour ainsi dire, au moment du besoin, le moyen de renouveler en ton esprit les délices passées. Peut-être ne sera-t-il pas inutile que toi aussi, en une semblable nécessité, tu te fasses amener un joueur de cithare et que tu l'écoutes.

Mais, pour en finir rapidement sur ce que nous pensons à ce sujet, que signifie pour nous ce joueur de cithare sinon le « bond » du cœur en Dieu (*exsultationem cordis in Deum*) ? Il a voulu que nous ayions un joueur de cithare présent en nous, celui qui a dit : « Réjouissez-vous dans le Seigneur, et exultez, vous les justes, et glorifiez-le, vous tous qui avez le cœur droit » (24). Que signifie amener un joueur de cithare, sinon retrouver le « bond » du cœur par une méditation pré-voyante (*provida meditatione*) et retrouver la dévotion du cœur par le rappel (*recordatio*) des bienfaits et des promesses de Dieu ?

Sans aucun doute, nous faisons jouer le joueur de cithare, lorsque dans un immense bond du cœur, nous exultons en louanges divines, et que, élevant des actions de grâces, nous faisons entendre du fond de nos entrailles les louanges de Dieu, dans le cri puissant de notre cœur. En faisant cela, n'aplanissons-nous pas le chemin par lequel nous recevrons le Seigneur qui vient et qui nous visite ? : « Celui qui offre en sacrifice l'action de grâce m'honore, a dit le Seigneur, et à celui qui dispose sa voie je ferai voir le salut de Dieu » (25). Ainsi, par le chant et la louange, le chemin du Seigneur est préparé par lequel Il daigne venir à nous et dévoiler certaines des admirables révélations de Ses mystères. C'est pourquoi il est dit ailleurs : « Chantez à Dieu, célébrez Son Nom, frayez le chemin à celui qui monte au-dessus du couchant » (26). Peut-être cherches-tu à savoir ce que signifie « monter au-dessus du couchant ». On appelle « couchant » cette région du monde où le soleil se couche et où la lumière du jour défaille. Que comprendre par le couchant sinon l'effacement (*defectum*) de l'intelligence humaine ? Là, en effet, le

(24) *Ps. XXXI*, 11 (Vulg.).
(25) *Ps. XLIX*, 23 (Vulg.).
(26) *Ps. LXVII*, 5 (Vulg.).

soleil de l'intelligence tombe comme au couchant, il cache les rayons de sa connaissance, il transforme en quelque sorte la lumière du jour en les ténèbres de la nuit terrestre, et il dissimule toutes choses aux regards humains, quand l'esprit de l'homme tombe en *alienatio mentis* et que, mourant au sens commun et ravi en dehors de lui-même, il ignore totalement ce qui se passe en lui et autour de lui. Que le Seigneur s'élève aux regards de notre contemplation (*consideratio*), cela ne signifie-t-il pas que, par le dévoilement de Sa Majesté notre connaissance s'accroît graduellement ? Car c'est dans la mesure où s'accroît ce qu'il nous dévoile de la hauteur de Sa Magnificence qu'il s'élève au regard de notre intelligence.

Dès lors, c'est au-dessus du couchant qu'Il se lève vraiment lorsqu'Il ravit l'homme au-dessus de lui-même, lorsqu'Il lui retire la mémoire de tout ce qu'il a connu dans l'état ordinaire, et qu'Il lui montre par l'*excessus mentis* quelque chose de la hauteur de Sa Majesté, que, selon le statut commun de cette vie et le mode de la capacité humaine, l'homme ne pourrait absolument pas comprendre.

Appliquons-nous donc avec une grande ardeur d'esprit à nous réjouir dans le Seigneur, empressons-nous de chanter devant Lui avec dévotion intérieure, pour être parmi ceux jugés dignes de monter « au-dessus du couchant ». En faisant cela, nous amenons le joueur de cithare et nous écoutons le musicien comme il le faut. A sa voix, l'intelligence spirituelle (*spiritalis animus*) est touchée jusqu'au tréfonds d'elle-même (*medullitus*), et l'Esprit faisant irruption en elle, elle est touchée spirituellement ; et, tandis que le sens intellectuel (*intellectualis sensus*) s'ouvre à l'inspiration divine, en elle est restaurée en quelque façon la grâce prophétique (27).

C'est pourquoi (à l'ouïe) de cette psalmodie et de cette harmonie spirituelle, l'âme contemplative, habituée aux visions (*theoria*) spirituelles, commence à bondir et à tressaillir d'allégresse dans la grandeur de sa joie, à faire une sorte de saut propre à sa nature, à se tenir éloignée de la terre et de ce qui

(27) Sur la grâce prophétique selon Richard, voir note 26, p. 218, *E.T.* septembre-octobre 1965.

est terrestre et à émigrer (*transire*) vers la contemplation des choses célestes par la totale *alienatio* de l'esprit.

Ainsi, comme nous venons de le dire, ce qui peut renouveler l'esprit, c'est cela même qui peut restaurer la grâce perdue (par Adam) (28).

(*Fin*)

Richard De SAINT-VICTOR

Traduit du latin et annoté par

Hélène MERLE

---

(28) Ici se place, dans la Patrologie Latine, après un court chapitre (XIX) de transition, l'œuvre récapitulative des deux *Benjamin, Mineur* et *Majeur* intitulée : « Quelques allégories du Tabernacle d'Alliance ». Nous en avons donné la traduction dans les *E.T.* janvier-février 1963.

A PROPOS D'UN ARTICLE DU " SYMBOLISME "

Dans notre récente chronique des revues, nous avons mentionné un article du *Symbolisme* de janvier-mars 1966, intitulé : *Le Régime Ecossais Rectifié et les répétitions rituelles.* Cet article, dû à MM. Jean Tourniac et Pierre le Sellier, nous a paru mériter un examen détaillé, en raison des considérations qu'il comporte, et qui jettent un jour nouveau sur certaines particularités énigmatiques des rituels maçonniques, et notamment des rituels d'ouverture.

Ce qu'il y a aussi de très digne de remarque, c'est ce que ces deux auteurs ont puisé leur documentation dans diverses traditions orientales et surtout extrême-orientales : tradition chinoise, Zen, Bouddhisme de toutes écoles. Félicitons-les dès l'abord de n'avoir pas hésité à chercher avant toutes choses la Vérité, et comme ils le disent eux-mêmes, en songeant sans doute à certain hadith, « fût-ce en Chine ».

Il est pourtant un « reproche » que nous adresserions volontiers à MM. Tourniac et Le Sellier : les répétitions rituelles qui font l'objet de leur article sont présentées comme une particularité du Rite Ecossais Rectifié, alors qu'en réalité on le trouve dans tous les Rites maçonniques sans exception. Une telle vision des choses « limite » singulièrement la portée des intéressantes découvertes des deux auteurs. De plus ne risque-t-elle pas de laisser croire à des lecteurs insuffisamment informés qu'il est dans la Maçonnerie une Rite « privilégié » entre tous ? Le danger est d'autant plus réel que certains maçons, peu au courant de l'histoire complexe de leur Ordre, donnent au mot « rectifié » son sens étymologique, comme si la « rectification » dont il s'agit (celle que Willermoz et sa Loge « Les Chevaliers Bienfaisants » fi-

rent prévaloir au Convent des Gaules en 1778) avait eu l'effet de ramener dans la « droite voie » une Maçonnerie qui en aurait « dévié ». Nous allons bientôt revenir sur ce point, mais nous devons bien préciser que, pour nous, MM. Tourniac et Le Sellier ne doivent pas être rangés parmi ces Maçons peu avertis. Du reste, la contribution déjà si importante apportée par M. Jean Tourniac aux études maçonniques montre bien qu'il est absolument étranger à cet « esprit de corps » que le « bruit des armes » (1), dit-on, développe en Maçonnerie aussi bien que dans les cohortes guerrières.

C'est dire que les remarques qui vont suivre ne doivent pas être considérées comme des « critiques », mais bien plutôt comme un essai de contribution, que nous voudrions « utile », à des recherches d'un grand intérêt, et qu'il est souhaitable de voir se poursuivre et même s'amplifier.

***

Pour résumer la thèse exposée dans l'étude que nous examinons, le plus simple est encore de reproduire *in-extenso* le début du dit article :

« L'étude et la confrontation des différents rituels « de la Maçonnerie bleue font apparaître l'étrangeté « du Rite Rectifié, qui tient aux répétitions des « demandes et réponses d'Ordre. Celles-ci passent « du Vénérable au premier et au second Surveil- « lants, et inversement, lors des travaux d'ouver- « ture et de fermeture de la Loge, ainsi que dans « la réception des candidats.

« Il est vrai que l'on ne distingue plus très « bien la raison d'être de cette particularité. Elle est « interprétée par les uns comme un encombrement « n'ajoutant rien à la valeur propre du Rite, par les « autres comme un test du caractère très dix-hui- « tième siècle de ce régime, qui aurait conservé tou- « tes les tares de l'époque et jusqu'au goût pour

(1) Les Maçons français des XVIII[e] et XIX[e] siècles désignaient ainsi ce que les Maçons anglais d'aujourd'hui appellent *Masonic applause*.

« une certaine redondance emphatique, dissimulant « l'absence d'autres éléments plus éminemment sym- « boliques.

« En fait, cette Maçonnerie Maistrienne et Willer- « mozienne (2), qui n'a pour elle ni les séductions « de l'exotisme, ni les parfums secrets des sources « inconnues — encore que l'héritage templier, un « collège invisible et la postérité des Elus Coëns « posent bien des problèmes... mais ceci est une « autre histoire —, cette Maçonnerie de Lyon et de « Wilhelmsbad, qui pousse en outre la singularité « jusqu'à porter la marque évidente, autant que « formellement affirmée, d'un rattachement à la con- « fession chrétienne, serait-elle donc à ce point « démunie d'intérêt qu'on la puisse parfois considé- « rer, dans les exégèses maçonniques, comme ce « parent pauvre des grandes familles, auquel on « accorde une fois l'an, quelque petite aumône assor- « tie d'une attention distraite mais de bon ton...

« Certes, il serait facile à ses défenseurs — car il « en existerait encore — de reprendre les rituels « authentiques de l'Ordre Intérieur Rectifié qui fu- « rent siens dans les siècles passés, et de montrer « qu'autrefois ils ne le cédaient en rien, sous le « rapport de la splendeur, à ses cousins continen- « taux ou britanniques, plus heureux parce que moins « altérés par les successives modifications et édulco- « rations (3).

(2) Que la Maçonnerie du Rite Rectifié soit Willermozienne c'est l'évidence même. Par contre, est-il légitime de la qualifier de Maistrienne ? Il nous semble que Joseph de Maistre lui-même aurait protesté contre cette « annexion ». Il n'est pas question de discuter l'exceptionnelle « ouverture d'esprit » de ce grand homme. Mais le *Maçon* J. de Maistre, qu'on voudrait nous présenter comme le Maçon modèle, — lui qui ne croyait ni à l'héritage templier, ni aux Supérieurs Inconnus, lui qui pensait que la Maçonnerie doit être la servante d'une confession religieuse, et qui, dans son œuvre capitale, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, a parlé de l'Ordre dans les termes les plus défavorables —, J. de Maistre est pour nous le type même du Maçon tiède et incompréhensif.

(3) Parmi les altérations qui défigurent certaines versions du rituel « rectifié », il faut citer l'usage, pour la clôture des travaux, de mentionner l'heure profane après l'heure symbolique de « minuit plein ». C'est oublier que le travail maçonnique se déroule en un lieu et dans un temps également « sa-

« On nous dira que « splendeur » et « contenu » « sont notions bien distinctes et qu'une « belle céré- « monie » n'est pas à confondre avec un « vrai « rite », seul comptant à nos yeux d'hommes tradi- « tionnels le second élément (4) : contenu ou rite. Et « cela est vrai. Seulement rite et contenu se réfè- « rent à la Doctrine, et la Doctrine, pour nous au- « tres pauvres humains, est inséparable de la « mé- « thode », faute de quoi elle est condamnée à demeu- « rer simple virtualité, ou simple mentalisation ».

« Et c'est là justement, dans cet aspect métho- « dique et « réalisateur », que nous pouvons trouver « la justification imprévue des répétitions rituelles « du Rectifié, que d'aucuns ont trouvées fastidieuses, « parce qu'alourdissant le déroulement des « céré- « monies ». Qui plus est, c'est dans ces répétitions « apparemment inutiles — quelque chose de bon « peut-il sortir de Nazareth ? — que nous décou- « vrons la preuve fort inattendue d'une intelligence « sacrale présidant à cette « rectification » de l'an- « cienne Maçonnerie française. »

On voit que la thèse des deux auteurs peut se résumer comme suit : La « descente » des questions et la « remontée » des réponses sont une particularité du Rite Rectifié. Elles en font un Rite « étrange » parmi tous les autres. Enfin, elles ont un caractère « réalisateur », et sont la marque d'une intelligence « sacrale » s'exerça, au XVIII[e] siècle, sur la « rectification » opérée par Willermoz.

crés », et que les contingences et le langage profanes n'ont pas d'accès en Loge. Le Régime Rectifié, qui a gardé, dans la désignation « mérovingienne » de ses Provinces, au moins le souvenir de la « géographie mystique » de la Stricte Observance, devrait être le dernier à refuser de faire pour le temps ce qu'il fait pour l'espace.

(4) Les deux auteurs n'ont vraiment pas à se défendre d'aimer le beau. Une cérémonie peut être laide, mais un « vrai rite » est toujours beau. Le beau est la splendeur du vrai, et les rites sont les « gestes » qui manifestent par excellence la Vérité. La beauté est « l'appel à l'Union », cette Union qui est le but suprême de tous les rites. La Beauté est le troisième pilier du Temple, et, en raison de la correspondance des piliers avec les Vertus théologales, une Maçonnerie sans la Beauté serait quelque chose d'aussi « monstrueux » que le Christianisme sans la Charité.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit précédemment. La descente et la remontée des questions et des réponses ne sont nullement l'apanage exclusif du Rite Rectifié. On les trouve, sous une forme ou sous une autre, au Rite Français ou Moderne (celui du Grand-Orient de France), comme au Rite Ecossais Ancien et Accepté, comme aux Rites anglais et américain (qu'on désigne parfois globalement sous le nom de Rite d'York).

Mais dans le préambule que nous venons de reproduire, il est un point sur lequel il convient de s'arrêter quelques instants. Au troisième paragraphe, il est question, toujours à propos du Rite Rectifié, des problèmes que poseraient l'héritage templier, la postérité des Elus Coëns, et même l'existence d'un certain « collège invisible », désignation quelque peu équivoque. En effet, les termes de « Collège Invisible » s'appliquent proprement à l'ensemble des « Frères de la Rose-Croix », lesquels se réunissent « dans le Temple du Saint-Esprit qui est partout ». Même sans majuscules, une telle expression ne doit pas être employée pour qualifier des hommes « ordinaires » (5), car des lecteurs superficiels pourraient penser qu'il existe dans le Rite Rectifié, et là seulement, quelque chose de comparable aux « Supérieurs Inconnus ».

(5) Nous pensons, en effet, que MM. Tourniac et Le Sellier ont voulu parler de l'Ordre Intérieur Rectifié, dont ils font mention un peu plus loin, et qui est à peu près ce que sont les Suprêmes Conseils pour les hauts grades du Rite Ecossais Ancien et Accepté. De tels organismes n'ont normalement aucune autorité sur les Loges bleues, mais il faut dire que toute l'histoire maçonnique est remplie des tentatives qu'ils ont faites pour étendre leur domination jusqu'aux ateliers symboliques, et des réactions de ces derniers pour garder leur indépendance. Ces réactions allèrent parfois si loin qu'il fut un temps, au Grand-Orient de France, où le Grand Collège des Rites (son Suprême Conseil) était soumis aux décisions du Convent, émanations des Loges bleues. De telles rivalités seraient inconcevables hors de l'Europe continentale, où une distinction rigoureuse a toujours été conservée la « Maçonnerie du métier » (*Craft Masonry*) et les divers « Ordres » maçonniques (ou plutôt « maçonnisés »). La *Craft Masonry*, d'origine opérative, en plus des grades d'Apprenti, Compagnon et Maître, comprend encore la Maçonnerie de la Marque (prolongement du second degré), puis l'Ordre Suprême de la Sainte Royale

Pour ce qui est maintenant de la « postérité des Elus Coëns », elle ne pose aucun problème ; en effet, les Elus Coëns sont morts sans laisser de postérité. Leur dernier « grand Souverain », Sébastien de Las Casas, « abdiqua » en 1780 sans désigner de successeur. Et s'il en avait désigné un, ce n'aurait certainement pas été Willermoz ou l'un de ses amis. Ecoutons l'excellent historien des Elus Coëns :

« Un seul point des dernières instructions du « Grand Souverain prêt à abdiquer, le nom du sys- « tème désigné pour devenir le fidéi — commissaire « de l'Ordre expirant, trahissait la rancune qu'avait « inspirée aux Elus Coëns la concurrence victorieuse « faite à leur association par les Chevaliers Bienfai- « sants. Savalette de Langes, entre les mains de qui « las Casas invitait ses subordonnés à déposer les « paquets scellés contenant leurs papiers, était Pré- « sident et Conservateur des Archives du Régime des « Philalèthes, associations maçonnique (...) souchée « en 1773 sur la Loge parisienne « Les Amis Réu- « nis », qui venait de mener contre la Réforme de « Lyon (6) une violente campagne. Les négociations « de Willermoz avec la Stricte Observance alleman- « de avaient suscité un vif mouvement de protesta- « tion de la part de nombreux Maçons français (...). « Les Philalèthes (...) s'étaient fait les bruyants in- « terprètes (7) de cette opposition (...) pour s'en faire « une arme contre les Chevaliers Bienfaisants qui

Arche (complément de la Maîtrise) et enfin un terme ultime : Maître Installé, qui n'est pas un grade, mais une « dignité ». Après avoir exercé pendant un an la fonction de « Maître en chaire », le Maître Installé devient « Maître Passé », et reçoit un « bijou » constituant l'insigne le plus « élevé » qui puisse être revêtu dans une Loge bleue. Ce bijou représente la démonstration graphique de la 47e proposition d'Euclide, c'est-à-dire du théorème sur le carré de l'ypothénuse, démonstration attribuée à celui qui est appelé, en certaines occasions, « notre illustre Frère des anciens jours, le grand Pythagore ».

(6) C'est-à-dire la « rectification » opérée par Willermoz au Convent des Gaules en 1778.

(7) Le « spécialiste », pour ainsi dire, de cette opposition à Willermoz était le marquis de Chefdebien, Commissaire aux archives des Philalèthes, et qui appartenait aussi à la Stricte Observance où il portait le nom de *Franciscus, Eques a Capite Galeato*.

« leur disputaient la suprématie dans les divers Con-
« seils du Grand-Orient (...). En leur confiant les
« archives de l'Ordre, les Elus Coëns infligeaient à
« leurs anciens Frères l'affront le plus cinglant (8).
« Les instructions de Las Casas furent exécutées
« dans le courant de 1781. Savalette de Langes re-
« çut (...) la correspondance, les plans mensuels, les
« cathéchismes et cérémonies des divers grades, les
« plans annuels, les tableaux avec leurs invocarions,
« les explications générales et secrètes (...). L'Ordre
« des Elus Coëns cessait d'exister (9). »

Nous pensons que la cause est entendue. Ce que Las Casas a transmis aux Philalèthes — peut-être pas très « qualifiés » pour recevoir un tel dépôt — ce n'est qu'une documentation inutilisable ; et, en fait, depuis cette époque aucun Maçon n'a plus pratiqué les rites spéciaux des Elus Coëns : l'invocation journalière, l'invocation des trois jours à la nouvelle lune, les Opérations d'équinoxe précédées d'une rigoureuse « quarantaine ». Ainsi, la tentative, si intéressante à maints égards, de rendre à nouveau la Maçonnerie « opérative » en « greffant » sur le vieux tronc maçonnique des enseignements et des rites de source probablement séphardite, — cette tentative a échoué; et nous pouvons dire avec René Guénon : le Régime Ecossais Rectifié ne procède à aucun titre de l'Ordre des Elus Coëns. Telle est, en effet, la conclusion du long article intitulé *L'Enigme de Martinès de Pasqually*, et qui a été inséré au tome I des *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage* (p. 88).

***

Et l'héritage templier ? Ici encore, René Guénon est très net : « Le Régime Rectifié n'est nullement de la « Maçonnerie Templière »,... puisque, tout au contrai-

(8) Pour bien comprendre cette phrase, il faut savoir que les Philalèthes, pour la plupart, étaient totalement étrangers aux Elus Coëns, tandis que les Chevaliers Bienfaisants comptaient un grand nombre de ces Elus, Willermoz ayant été un des disciples de prédilection de Martinès de Pasqually.

(9) R Le Forestier, *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle et l'Ordre des Elus Coëns*, pp. 517-518.

re, un des points principaux de la « Rectification » consistait précisément dans la répudiation de l'origine templière de la Maçonnerie » (*Études sur la F.-M.*, t. I, p. 141). Nous savons bien, cependant, que pour l'« opinion » maçonnique courante, en France du moins, le Rite Rectifié est un « Rite templier » ; on parle des « Templiers de Lyon », etc. Mais les historiens maçonniques étrangers, qui, en général, ont attaché plus d'importance que les Français à la Stricte Observance et à sa nombreuse descendance, ne s'y sont pas trompés, et nous citerons *in extenso* l'article sur le Convent de Lyon (Convent des Gaules) qu'on trouve dans le *Mackey's Revised Encyclopedia* (t. I, p. 606) :

« Un Convent maçonnique fut convoqué en 1778, à « Lyon, par la Loge « Les Chevaliers Bienfaisants ». « Il s'ouvrit le 26 novembre, et tint session jusqu'au « 27 décembre, sous la présidence de Willermoz. Son « but avéré (*its ostensible object*) était d'opérer une « réforme de la Franc-Maçonnerie par la répudiation « de l'origine templière (*by the abjuration of the Tem-« plar theory*) ; mais il perdit son temps à corriger « les rituels et à se débattre parmi les intrigues, et « il semble avoir manqué de sagesse dans ses mé-« thodes, et de bonheur dans ses résultats. On dit « même que sa réfutation de la doctrine de la Stricte « Observance, suivant laquelle le Templarisme était « la véritable origine de la Franc-Maçonnerie, n'était « pas sincère (*insincere*), mais lui avait été imposée « par la pression des autorités politiques, opposées « à la propagation de tout Système maçonnique qui « pouvait tendre à la restauration de l'Ordre du « Temple. »

La « brèche » ainsi ouverte par Willermoz (peut-être à son corps défendant) dans l'imposant édifice que constitue l'« héritage » de la Maçonnerie, — cette brèche a-t-elle été ultérieurement réparée par le Rite Rectifié ? Cela n'est pas impossible, et en tout cas il faut le souhaiter. Le dernier grade de ce Rite (Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte), qui devait connaître une diffusion considérable, possède un rituel qui (dans certaines de ses versions tout au moins) fait de multiples allusions au drame de 1314, et va

même jusqu'à donner les lettres J et B, qui figurent sur les colonnes du Temple, comme les initiales de *Jacobus Burgundus* (Jacques de Molay). Du reste, il n'est aucun des grands Rites de la Maçonnerie qui ne compte un ou plusieurs grades « templiers », les plus répandus étant celui de *Knight Templar* au Rite d'York et le 30e degré du Rite Ecossais Ancien et Accepté (Chevalier de l'Aigle blanc et noir, Grand Elu Chevalier Kadosch), où l'héritage du Temple est hautement revendiqué, non parfois sans une « violence » peut-être excessive (10).

Avant de clore ces remarques et de passer à la partie « constructive » de l'article de MM. Tourniac et Le Sellier, nous devons dire encore qu'il n'y a aucune raison de traiter le Rite Rectifié en « parent pauvre ». La validité de ses rituels n'a jamais été mise en doute, et s'ils étaient débarrassés des « scories » auxquelles les deux auteurs font justement allusion, bien des critiques faite à ce Rite deviendraient sans objet. Le troisième degré rectifié est très beau, et comporte même des éléments qui lui sont propres (tels, par exemple, que l'usage symbolique du miroir) (11).

(10). Pourquoi nous être arrêté aussi longtemps sur des questions que beaucoup pourraient juger secondaires ? C'est que, pour nous, elles ne sont pas secondaires. Les Supérieurs Inconnus correspondent à une réalité, mais le contact *conscient* avec eux a été rompu, et les efforts de la Stricte Observance pour le rétablir furent menés avec des moyens beaucoup trop « terrestres ». Le passage des Elus Coëns dans la Maçonnerie est demeuré infructeux, mais les raisons de cet échec doivent être recherchées et méditées. Quant à l'héritage templier, pour nous il est bien réel ; il a même un caractère sacré, et les Maçons ont le devoir strict de le « cultiver » et de le « garder ». En effet, dans l'ordre initiatique, tout héritage est une « terre sainte », un « substitut » du Paradis Terrestre, et l'on sait que « le Dieu Eternel prit l'homme et le mit dans le jardin de l'Eden, pour le cultiver et pour le garder » (*Genèse*, II, 15). Aliéner un tel patrimoine sera toujours faire le marché d'Esaü qui troqua son droit d'aînesse pour un plat de lentilles. La Maçonnerie, on le sait, n'a jamais succombé à pareille « tentation », et c'est fort heureux, car, alors, elle eût relevé, *à la lettre*, de l'amère constatation de l'Evangile : « Les enfants du siècle sont plus avisés pour la conduite de leurs affaires que ne le sont pour les leurs les enfants de la Lumière » (*Luc*, XVI, 8).

(11) Mais il est bien regrettable que Willermoz, sur les in-

Nous profiterons de cette occasion pour dire quelques mots sur Jean-Baptiste Willermoz. Nous ne cacherons pas notre sympathie pour le fondateur du Régime Rectifié. L'homme qui, entré tout jeune en Maçonnerie, pouvait, au terme d'une vie exceptionnellement longue, et fertile en déconvenues, écrire que la recherche de la Parole Perdue demeurait pour lui « l'affaire majeure », celui-là n'était pas un Maçon méprisable. René Guénon a été parfois sévère envers lui. Mais nous autres qui, grâce précisément à l'œuvre de Guénon, disposons d'un enseignement et de mises en garde qui faisaient totalement défaut dans l'effrayante obscuration intellectuelle du « siècles des Lumières », comment aurions-nous le droit de nous montrer sévères ? Le grand Maçon — nous ne disons pas le « grand homme » — du Rite Rectifié, ce n'est pas Joseph de Maistre, c'est Willermoz. La Maçonnerie n'aura plus jamais de « Visiteur » tel qu'un René Guénon pour lui apporter, selon la formule rituelle, « le secours de ses lumières » (12). Mais on peut lui souhaiter de compter beaucoup de

stances de l'« Agent Inconnu », ait remplacé le « mot sacré » *Tubalcaïn* de ce grade, qui fait allusion à l'achèvement du « Magistère » hermétique, par un autre mot hébraïque aussi mal choisi que possible, puisqu'il signifie « séparé », et que le « travail » des Maîtres consiste précisément à rassembler ce qui est épars ».

(12) En nous exprimant ainsi nous tenons compte du fait que lorsque René Guénon entra dans la Maçonnerie, ce ne fut pas pour y recevoir une initiation qu'il possédait depuis longtemps déjà, ainsi que ses écrits antérieurs à 1914 en font foi. En y entrant, il terminait des recherches, entreprises alors qu'il était encore très jeune, sur ce qui pouvait subsister de l'initiation authentique dans le monde occidental. C'est ainsi qu'il fut amené à faire partie de plusieurs organisations à prétentions initiatiques (mais qui n'étaient en réalité que des groupements occultistes), de la Maçonnerie « irrégulière » (sur le sens qu'il faut donner ici à ce mot, cf. *Le Théosophisme*, p. 244, fin du 1er paragraphe de la réédition augmentée, Ed. Traditionnelles, 1965), et même de « mouvements » anti-maçonniques, dont certains revendiquaient la possession d'une sorte de « tradition ». On sait que, finalement, une telle « enquête » ne devait se révéler satisfaisante que dans les deux cas du Compagnonnage et de la Maçonnerie « régulière » (c'est-à-dire celle qui est devenue, par une évolution d'ailleurs regrettable, celle des grandes Obédiences).

membres qui la servent d'un zèle aussi *pur* que celui de *Joannes Baptista, Eques ab Eremo* (13).

***

La documentation de MM. Jean Tourniac et Pierre Le Sellier est empruntée principalement à trois ouvrages : *La Pensée Chinoise*, de Marcel Granet, les *Essais sur le Bouddhisme Zen* de D.T. Suzuki, et enfin *La Doctrine de l'Eveil*, par M.J. Evola. Des extraits judicieusement choisis et fort intéressants nous sont donnés. Nous emploierons les termes mêmes des deux auteurs pour résumer les notions qu'ils ont tirées de l'ouvrage de Granet :

« L'auteur voit dans la répétition le moyen de « suggérer des idées (14) par un procédé rythmique « de méditation scandée de mots ou de phrases, « d'échanger des répliques qui rendent manifeste la « solidarité des deux interlocuteurs pour une même « œuvre et dans l'accomplissement de cette œuvre. « Les deux interlocuteurs échangent leurs fonctions « par la répétition de la même formule. Il y a symé- « trie, mais avec variations très faibles indiquant « par une progression piétinante » la valeur « ri-

(13) Tel était le « titre chevaleresque » (la Stricte Observance disait le « nom » caractéristique) de Willermoz. — Bien entendu, il ne saurait être question d'établir un « parallèle » quelconque entre Willermoz et René Guénon. Et pourtant... Il est certes facile d'ironiser sur Willermoz passant ses nuits à déchiffrer les cahiers de l'« Agent », et se demandant ce que pouvaient bien signifier des termes saugrenus comme « Nodo Raab » ou « doncilarion ». On dira que Willermoz fut non seulement le témoin désolé du déclin maçonnique, mais qu'il en fut dans une certaine mesure l'artisan. On peut déplorer l'invraisemblable « malchance » qui le fit déchoir de la recherche des Supérieurs inconnus à la découverte de l'« Agent Inconnu », et échapper aux rêts de Cagliostro pour tomber dans le baquet de Mesmer. Nous savons tout cela. Mais c'est tout de même une belle « figure », cet *Eques ab Eremo* qui, au seul du « désert spirituel » qu'allait être la Maçonnerie du XIXe siècle, avait passé sa vie à attendre *quelque chose* qui aurait dû venir, qui n'était pas venu, mais qui ne pouvait pas ne pas venir un jour.

(14) MM. Tourniac et Le Sellier auraient peut-être pu insister sur le fait qu'il ne s'agit nullement de suggestion, ni d'autosuggestion.

« tuelle » et « ritualisante ». (...) Le Maître et son « vassal alternant leurs pouvoirs, ce dernier repre-« nant les propres paroles du Maître pour parler en « tant que Maître à ceux qui sont au-dessous de « lui. Il s'agit d'un échange hiérogamique d'attributs « (15) (...) L'idée d'identité se répercute à tous les « niveaux en maintenant la hiérarchie des valeurs « qui, jusque dans le détail, s'ordonne d'une façon « rituelle par la répétition, pour que tous les par-« ticipants atteignent la même chose, la même union « du microcosme et du macrocosme. C'est, de plus, « la notion d'ordre identique à tous les échelons qui « est ainsi signifiée. L'unité du monde se reflète « dans l'unité du groupe, alors que se réalise une « Unité au-delà des pensées de chacun. (...) La répé-« tition utilise un langage non ordinaire, pour met-« tre tout le monde dans un même état de vibra-

(15) Il n'y a dans le symbolisme maçonnique qu'un seul exemple qui rappelle les échanges hiérogamiques, mais cet exemple est particulièrement intéressant. Voici de quoi il s'agit. Les trois principaux Officiers correspondent aux trois « petites lumières »; le Vénérable à la Sagesse, le Premier Surveillant à la Force, le Second Surveillant à la Beauté. C'est pourquoi, dans la Maçonnerie anglaise, le Premier Surveillant a sur son « plateau » une « colonnette » d'ordre dorique, et le Second Surveillant une colonnette d'ordre ionique. On sait que ces deux ordres sont considérés, symboliquement et même étymologiquement, le premier comme masculin, et le second comme féminin. Mais si nous considérons maintenant les « bijoux » de ces deux Officiers, nous remarquons que le Premier Surveillant a le niveau, le Second Surveillant le fil à plomb. Et dans la « définition des fonctions » qui est une partie intégrante du rituel d'ouverture, c'est le Second Surveillant qui évoque les symboles masculins, le Premier Surveillant les féminins. Voici le début de ces deux définitions : « Comme le Soleil dans sa force domine au méridien de sa carrière, versant les rayons de sa lumière suivant le fil à plomb, ainsi le Second Surveillant se tient au Midi, etc. ». — « Comme le Soleil se couche au niveau de l'horizon au terme de sa carrière, à cette heure qui est la beauté et la splendeur du jour, ainsi la station du Premier Surveillant est à l'Occident, etc. » — Ce qui permet de considérer un tel échange comme quasi-hiérogamique, c'est le « récit » bien connu dans l'histoire « légendaire » de la Maçonnerie et selon lequel la première loge se serait tenue, « à l'Orient de l'Eden », avec le Père Eternel comme Vénérable, Adam comme Premier Surveillant, Eve comme Second Surveillant. Nous reviendrons peut-être sur cette légende, d'autant plus que, selon la Bible, Adam et Eve furent les premiers « gardiens de la Terre Sainte ».

« tion avec le Maître (16) (...) La répétition établit « une sorte de communion interne (...) L'organisa- « tion doit manifester que l'Unité se retrouve en « tout, et elle utilise comme seul moyen la répétition « des ordres et des formules. »

Dans les passages que nous venons de reproduire, il n'est pas fait d'allusion explicite à la « descente » des questions et à la « remontée » des réponses, qui évoque la disposition des signes du zodiaque au portail des cathédrales, et aussi le texte hermétique bien connu : « Il monte de la terre jusqu'au ciel, et derechef il redescend du ciel en terre, et il reçoit la force des puissances supérieures et inférieures. » Pour tout le reste, l'analogie relevée par MM. Tourniac et Le Sellier avec les rituels maçoniques est frappante. La répétition des ordres et des formules « avec variations très faibles », la reprise par le « vassal » des paroles du Maître et leur transfert au vassal inférieur, la « définition des fonctions », l'identification de la communauté au Cosmos (notamment par l'assimilation des « stations » des trois premiers Officiers avec les « stations du Soleil »), tout cela se retrouve constamment pour l'ouverture, la clôture et la réception aux différents grades. Nous donnerons deux exemples de ce mode de « travail », et nous les emprunterons au Rite Ecossais Ancien et Accepté (17), pour bien montrer que ces choses ne sont pas l'apanage exclusif du Rite Rectifié. Ces exemples sont tirés d'un rituel du début du XIXe siècle, qui diffère très peu du rituel propre à la Loge « Thébah », atelier de la Grande Loge de France

(16) Le jargon maçonnique est lui aussi un langage « non ordinaire » ou non profane, c'est-à-dire un langage sacré, qui participe dans une certaine mesure de la « permanence » des langues sacrées. D'après la tradition maçonnique, les termes de ce jargon seraient les vestiges de la « langue originelle » (parlée dans le Paradis terrestre » qui fut perdue lors de la construction de la tour de Babel, et dont les « vrais Noachites » auraient conservé certains éléments.

(17) Dans tout le reste de notre étude, et pour éviter des longueurs, nous désignerons le Rite Ecossais Ancien et Accepté par l'appellation de « Rite Ecossais » (sans autre épithète), et le Rite Ecossais Rectifié par celle de « Rite Rectifié ».

auquel René Guénon appartint dans les années qui précédèrent son départ pour l'Orient (18).

Le premier exemple a trait à un usage maçonnique que beaucoup sans doute seraient tentés de qualifier de cérémonie plutôt que de rite. Ils auraient tort, car cet usage est d'origine opérative, mais c'est un rite secondaire, qui n'a rien d'essentiel et qui est d'ailleurs propre au Rite Ecossais. Il s'agit de l'« acclamation » qui suit la « proclamation » comme Maçon du nouvel Apprenti. Après donc cette proclamation :

Le Vénérable. — (Il frappe un coup de maillet et dit :) Frères Premier et Second Surveillants, informez les Frères qui décorent vos colonnes, comme j'informe ceux qui ornent l'Orient, que nous allons célébrer par une batterie d'allégresse l'initiation de notre Frère N.N., qui porte en Loge le nom de Booz (19), — et que je les invite, à cet effet, à se joindre à vous et à moi.

Le Premier Surveillant. — (Maillet) Frère Second Surveillant, Frères qui décorez la colonne du Midi, le Vénérable vous invite à vous joindre à lui pour célébrer par une batterie d'allégresse l'initiation de notre Frère N.N., qui porte en Loge le nom de Booz.

Le Second Surveillant. — (Maillet) Frères qui décorez la colonne du Nord, le Vénérable vous invite à vous joindre à lui pour célébrer par une batterie d'allégresse l'initiation de notre Frère N.N., qui porte en Loge le nom de Booz. (Après quoi, il frappe encore une fois de son maillet et dit :) Frère Premier Surveillant, l'annonce est portée sur la colonne du Nord.

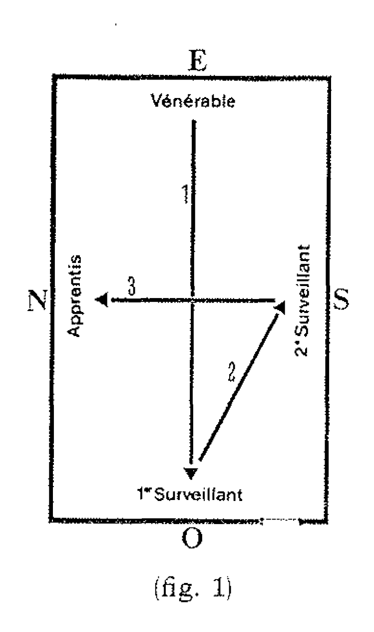
(18) Le texte complet du « travail » de ce rituel pour le premier degré a été publié en appendice à un ouvrage antimaçonnique qui fit grand bruit entre les deux guerres mondiales, et dont René Guénon ne rendit jamais compte, se contentant de le qualifier incidemment de « regrettable ».

(19) Il s'agit ici non pas d'un nom particulier, mais d'un nom commun à tous les Apprentis. Le Rite Moderne connaît aussi cet usage pour le troisième degré : « Le nom d'un Maître est Gabaon ».

Le Premier Surveillant. — (Maillet) Vénérable Maître, l'annonce est portée sur les colonnes du Midi et du Nord.

Le Vénérable. (Maillet) Il en est de même à l'Orient.

Si nous avons tenu à mentionner un usage aussi insignifiant, c'est d'abord parce qu'il montre combien cette manière de travailler est familière en Maçonnerie ; et, de fait, nous l'avons retrouvée jusque dans un rituel de « Loge de table » du Grand-Orient de France, à l'occasion des « santés » solennelles.



(fig. 1)

Mais il est une autre raison. Pour la « descente » de l'ordre, le Vénérable regarde le Premier Surveillant qui est à l'Occident ; puis le premier Surveillant regarde le Second, qui est au Midi ; enfin le Second Surveillant regarde les Apprentis, qui sont au Nord. Comme on le voit sur notre figure 1, le « port » de la parole du « Maître en chaire » décrit sur la Loge un tracé qui, vu du côté du Vénérable est celui du « quatre de chiffre » dont René Guénon a écrit qu'il est un signe de Maîtrise (20).

***

Notre deuxième exemple sera d'un plus grand intérêt, car il s'agit de l'accomplissement du « premier devoir » lors de l'ouverture des travaux d'une loge. On sait l'équivalence que René Guénon a établie

(20) Cf. *Etudes sur la Franc-Maçonnerie*, t. II, p. 53 et fig. 2.

entre le « devoir » du Compagnonnage, le *due guard* des Maçons anglais et le signe d'« ordre » des Maçons français. Par suite de la parenté étymologique entre les mots « ordre » et « rite », on peut dire que le « premier devoir » de la Maçonnerie est son « premier rite », et en effet, dans les anciens rituels, les travaux commençaient ainsi :

« Les Frères étant assemblés en Loge, le Vénérable frappe un coup de maillet, répété par le Premier, puis par le Second Surveillant, et il dit :

Le Vénérable. — Frère Premier Surveillant, quel est le premier devoir d'un Surveillant en Loge ?

Le 1er Surveillant. — C'est de s'assurer que le Temple est couvert.

Le Vénérable. — Assure-t-en donc, mon Frère.

Le 1er Surveillant. — Frère Second Surveillant, veuillez vous assurer que le Temple est couvert.

Le 2e Surveillant. — Frère Couvreur, remplissez votre office.

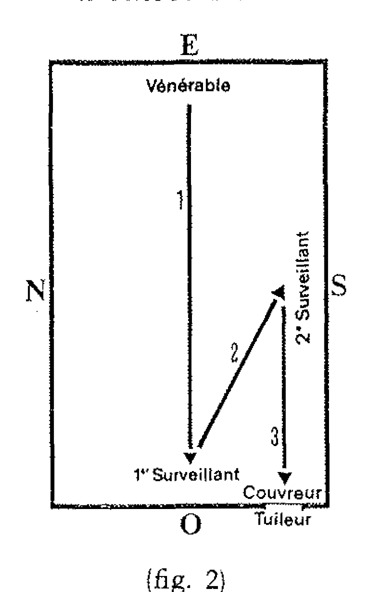
— *Le Couvreur.* — (Il fait son office et dit :) Frère Second Surveillant, le Tuileur est sous les armes, les profanes sont écartés.

Le 2e Surveillant. — Frère Premier Surveillant, la Loge est régulièrement tuilée.

Le 1er Surveillant. — Vénérable Maître, nous sommes à couvert.

On voit qu'ici la « descente » de l'ordre se « répercute » du Second Surveillant jusqu'aux « gardiens du seuil ». (Tel est en effet le rôle exercé par le Couvreur et le Tuileur, que les Anglais appellent d'ailleurs *Inner Guard* et *Outer Guard*). Or, la place régulière de la « porte extérieure » d'une Loge est à l'Occident, du côté du Midi (21), et l'on peut

(21) Cf. l'encyclopédie de Maskey, t. I, p. 601, à l'article *Lodge-Room* et à la figure. Nous nous référons à une source américaine, d'abord parce que les rituels américains sont issus de la Grande Loge des « Anciens », et ensuite, il faut bien le dire, parce que la prospérité de la Maçonnerie d'outre-Atlantique lui permet d'avoir des Temples conformes aux prescrip-



(fig. 2)

voir sur notre figure 2 que le « parcours » de l'ordre concernant le « premier devoir » s'effectue selon un tracé qui est le schéma de l'éclair. Ainsi donc, le travail maçonnique commence, pour ainsi dire, par une manifestation de la foudre, les trois coups de maillet du début symbolisant le tonerre, et les trois transmissions d'ordre qui les suivent symbolisant l'éclair.

Il existe au Rite anglais une particularité analogue. Immédiatement après la proclamation d'ouverture ou de fermeture, le Vénérable effectue avec son maillet la « batterie » du grade (*knocking*), puis le Premier Surveillant l'imite, et à son tour le Second Surveillant ; après quoi, le Garde Intérieur exécute la dite batterie sur la porte de la Loge, et le Garde Extérieur lui répond de la même façon. Ici encore, le tracé de l'éclair est reproduit, accompagné cette fois du bruit du tonnerre (22).

tions rituelles les plus minutieuses, ce qui n'est le cas ni en France, ni en Angleterre.

(22) Ce n'est pas violer le secret maçonnique que de citer des fragments de rituels ou de donner des indications telles que celle qui appelle la présente note. Nous ne reproduisons rien qui n'ait déjà été imprimé « en clair » ou qui ne soit en dépôt dans les Bibliothèques ; et d'ailleurs nous n'écrivons pas dans une publication s'adressant au « grand public ». La Maçonnerie anglaise, qui a la réputation d'être très « formaliste », ne l'est pas beaucoup en cette matière ; cependant, il y a dans ses rituels des « parties ésotériques », peu nombreuses d'ailleurs, qui ne doivent jamais être imprimées et dont il est même interdit de parler, sauf pour des

En se limitant au Rite Rectifié, MM. Tourniac et Le Sellier ne pouvaient envisager des considérations de cet ordre, car le Rectifié, comme le Rite Moderne, place les deux Surveillants à l'Occident, par respect pour ce que René Guénon appelait une « fausse symétrie ». Sans cela, les deux auteurs dont nous commentons le travail n'auraient certainement pas manqué de faire un rapprochement avec le « geste » par lequel, dans les Loges pratiquant le rituel anglais, l'« influence spirituelle » est communiquée au cours de l'initiation (23). Mais MM. Tourniac et Le Sellier ne parlent même pas de la foudre, malgré la progression « zigzagante » (et non pas « piétinante » comme celle dont il est parlé dans les textes chinois) des questions et des réponses dans la Loge. Cependant, la rédaction du *Symbolisme* a joint à leur article une « Note de la Direction », où M. Marius Lepage donne un court extrait d'une lettre de René Guénon concernant un sujet connexe : l'ab-

raisons très graves. La Maçonnerie américaine est particulièrement rigoriste sur ce point. (Cf. René Guénon, *Etudes sur la Franc-Maçonnerie*, t. I, p. 149, compte-rendu du *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa, *in fine*). Mais tout le reste est accessible à quiconque s'intéresse aux choses maçonniques. Les auteurs maçonniques anglais ont parfois attiré l'attention sur le manque d'isolement des « annexes maçonniques » où se trouvent souvent les réunions dans les auberges de province ou les hôtels des grandes villes, et J.T. Lawrence notamment dans *Sidelights on Freemasonry*, a donné des exemples piquants des inconvénients qui en résultent. — De telles «fuites» sont bien entendu à éviter. Mais, en fin de compte, sont-elles si préjudiciables et si dangereuses ? Nous ne le pensons pas. Par contre, ce qui est dangereux, mortellement dangereux pour la Maçonnerie, ce sont les « infiltrations » qui s'exercent en sens inverse. On sait combien sont funestes, pour un bâtiment, les « fissures » par où s'engouffre la « pluie », et qu'il faut une attention vigilante pour les déceler et les réparer sans retard. C'est pourquoi le Tuileur, qui assure la « couverture extérieure » de la Loge, doit sans cesse être « sous les armes », pour « écarter les profanes », mais encore, et surtout, les « Gormogons » (Cf. *Le Règne de la Quantité*, p. 170, début du paragraphe). A mesure que le monde se précipite vers sa fin, de telles fissures se font plus nombreuses et plus béantes, aggravant le danger de livrer passage, non plus seulement aux influences profanes, ou pseudo- initiatiques, mais aux agents de la contre-initiation.

(23) Ce rite est d'ailleurs appelé « une bénédiction ».

sence de « consécration » dans les réceptions faites selon le rituel anglo-américain (24).

***

Nous n'examinerons pas en détail les parties de l'article concernant le Zen et les autres écoles bouddhiques. Les textes reproduits sont d'un grand intérêt, mais les rapprochements tentés par les deux auteurs ne nous ont pas semblé pleinement justifiés. Il ne faut pas confondre la répétition des « ordres » et des « annonces », toujours limitée en nombre, avec la répétition presque indéfinie de phrases ou de mots (et notamment des « noms divins ») qui constitue

(24) Voici le texte de cette citation : « ...L'importance du « tonnerre » (dans les épreuves d'initiation) est beaucoup plus grande qu'on ne pourrait le croire, parce que, d'après ce qu'on trouve de similaire dans les rites des peuples les plus divers il représente un appel à la « descente » des influnces spirituelles ; la réponse à cet appel est donnée, à la fin de l'initiation, par la consécration par le maillet (foudre) et l'épée flamboyante (éclair), de sorte qu'il y a là, dans le rituel, deux éléments qui sont en réalité complémentaires. A ce propos, j'ai toujours été étonné de l'absence de cette consécration dans les rituels anglais ; il semble bien qu'il y ait là, dans les rituels français, quelque chose qui ne peut que remonter directement à une source opérative très antérieure à 1717... » (Lettre de René Guénon à Marius Lepage, 28 août 1950). — Avec son extraordinaire esprit de synthèse et sa compréhension du « mode d'opération » des rites, René Guénon avait bien vu qu'il manquait quelque chose d'essentiel — et nous pourrions dire l'élément capital — dans l'initiation maçonnique anglaise ou américaine, telle qu'elle est rapportée dans les rituels : cet élément capital, c'est l'intervention de la foudre. Ce que nous avons écrit plus haut permet de résoudre cette apparente difficulté La foudre joue dans la Maçonnerie anglo-américaine le même rôle qu'elle joue dans la Maçonnerie occidentale, le même rôle qu'elle joue dans les initiations de toutes les traditions de la terre. Pour la réception au grade d'Apprenti, l'éclair est figuré par le « geste » dont nous avons parlé, et le troisième mouvement de ce geste est accompagné par le bruit du tonnerre. Si Guénon n'a pas parlé de ces choses à M. Lepage, c'est qu'il n'en est pas fait mention dans les rituels imprimés. De toute façon, la « question » ayant été posée, nous pensons qu'il est conforme à la tradition maçonnique d'en « donner la réponse ». Nous tenons à ce propos, à remercier ici un de nos amis, Maçon d'une Loge extra-européenne, qui a bien voulu attirer notre attention sur ce point très important.

l'une des formes les plus répandues et les plus constantes de l'« incantation ». MM. Tourniac et Le Sellier pensent que la répétition développe la « quiétude » (qu'ils assimilent justement à la « Paix Profonde » des Roses-Croix). Cela est en effet probable pour l'incantation. Mais pour ce qui est du rituel maçonnique, comment admettre que le fait d'entendre trois ou quatre fois répéter : « Quelle heure est-il ? — Il est midi plein. », ou : « Le Temple est couvert », ou encore : « L'annonce est portée » pourrait *pacifier le mental* perpétuellement agité des Maçons contemporains ? Nous craignons fort que ce soit tout le contraire, et les critiques auxquelles nos deux auteurs font allusion montrent bien qu'il ne faudrait pas généraliser ce mode de travail, et qu'il serait sage de s'en tenir à l'usage limité qui en est fait dans tous les Rites, et qui est d'ailleurs suffisant — et même le seul admissible — au point de vue symbolique.

Il est pourtant une prescription maçonnique, bien méconnue aujourd'hui, du moins en France, qui, si elle était mieux observée, serait sans doute capable de procurer cette « quiétude » à laquelle nos deux auteurs attachent tant de prix : c'est celle qui enjoint de réciter le rituel « par cœur ». Un texte n'est appris par cœur qu'au moyen d'un nombre plus ou moins considérable de répétitions ; c'est, pour ainsi dire, une répétition « incorporée » ; et l'expression même « par cœur » est significative à cet égard.

La mémoire dans la Maçonnerie » : pourquoi nos deux auteurs n'entreprendraient-ils pas sur un tel sujet des recherches parallèles à celles qu'ils ont menées sur les répétitions rituelles ? Ils en sont certainement très capables, et nous sommes persuadé que leur récolte serait abondante.

Enfin, nous avons regretté qu'ils n'aient pas utilisé un ouvrage assez récent : *Les Sociétés secrètes en Chine*, par M. Jean Chesneaux (Collection « Archives », Julliard, Paris), où ils auraient trouvé d'abondants extraits des rituels de la « Triade », dont l'analogie avec le rituel maçonnique est frappante, et dont certaines formules n'auraient pas manqué d'aiguiser leur curiosité.

***

La fin de l'article insiste à bon droit sur le danger des suppressions dans les textes rituels, et dit notamment : « Nous pensons que ces longs extraits de penseurs « orientaux » (25) auront permis (...) de montrer qu'il serait dangereux (...) de vouloir supprimer ce qui paraît inutile (...) mais traduit finalement l'authenticité traditionnelle d'un régime Maçonnique, et dénote chez ceux qui l'ont ainsi « formulé » une profonde sagesse. » Ici nous sommes pleinement d'accord — et fort heureux de l'être — avec MM. Jean Tourniac et Pierre Le Sellier. Car ce qui fait l'authenticité traditionnelle du Rite Rectifié, ce ne sont pas les innovations de Willermoz, ni même ses emprunts à la Stricte Observance. C'est tous les éléments qu'il a conservés, fût-ce à son insu des rituels de la Maçonnerie opérative, même s'il leur a donné un « tour original ». Ce sont ces éléments, et eux seuls, qui font la valeur du Rite Rectifié, car eux seuls sont d'origine « non-humaine ».

Tout ce qu'il y a de « valable » dans la Franc-Maçonnerie lui vient des maçons opératifs du moyen-âge, et, à travers eux, des *Collegia fabrorum* de l'antiquité dont les opératifs étaient les successeurs non seulement symboliques, mais effectifs. Ces *Collegia* furent fondés par le roi Numa, cette « réplique » occidentale du roi Salomon, et ils édifièrent le temple de Janus, cette « réplique » du temple de Jérusalem. On sait la « parenté » analogique de Numa avec Manou, le législateur primordial et universel dont le « Roi du Monde » est le représentant, et l'on voit les liens étroits qui rattachent la Maçonnerie à la Tradition Primordiale. C'est même là, pour l'Art Royal, ce qui constitue son incomparable et son « authentique » noblesse. Mais, s'il est vrai que « noblesse oblige », combien sont graves les « devoirs » et redoutables les responsabilités, qu'implique une telle filiation !

Denys ROMAN.

(25) Le choix de ces termes n'est pas heureux. C'est l'Occident moderne qui a des « penseurs ». Il a même des « maîtres à penser », et c'est dire combien il est riche, à cet égard comme à tant d'autres.

LE JEU DE L'ESCARPOLETTE

Une fresque bien connue d'Ajanta représente la princesse des *Nâga* Irandatî se balançant sur une escarpolette suspendue à la charpente d'un petit pavillon couvert (1). Cette scène, d'un charme apparemment profane, prend un tout autre sens lorsqu'on se souvient qu'il existe des pavillons à balançoires dans de nombreux temples de l'Inde, et que la balançoire apparaît comme un accessoire symbolique important dans le rituel ancien. Mlle Jeannine Auboyer a consacré à ce thème une substantielle étude ; il ne semble pas inutile d'y revenir et d'en préciser quelques aspects (2).

Il faut distinguer : la balançoire proprement dite, qui a la configuration d'une *balance*, et dont le mouvement d'alternance s'identifie à celui du *yin* et du *yang* ; et l'escarpolette, qui évoque d'une part les mouvements célestes, d'autre part les relations entre le Ciel et la Terre. Son rythme est assimilé au mouvement apparent du soleil, que le *Rig-Veda* nomme « escarpolette d'or », en ce qu'il semble lui-même « suspendu » au ciel : c'est donc le rythme du temps, le cycle quotidien tout autant que le cycle saisonnier. Encore faudrait-il remarquer — nous y reviendrons plus loin — que l'escarpolette donne de ce rythme un reflet *inversé*. Il est de fait que les rites de l'escarpolette sont le plus souvent exécutés au début du printemps : ils sont donc en correspondance avec la montée du soleil et, dirait-on en Chine, avec l'ascension du *yang*. Le siège de l'escarpolette est parfois orné, dans les représentations anciennes, de deux têtes de *makara* divergentes : on sait que le

(1) Cf. entre autres reproductions de qualité, *Arts de l'Inde*, par Stella Kramrisch (Londres, 1955), pl. II.

(2) *De quelques jeux anciens en Asie orientale*, in *France-Asie* n° 87 (Saïgon, 1953).

makara figure, dans le Zodiaque indien, le signe du Capricorne, et correspond donc au solstice d'hiver, origine réelle de la « montée » solaire, « porte du Ciel » et « porte des Dieux ».

D'autre part, l'« arc à *makara* » est en relation symbolique avec la pluie fertilisante — bénédiction céleste — et s'identifie à l'arc-en-ciel. Le siège parcourt effectivement un arc de cercle, qu'on ne saurait toutefois identifier à l'arc céleste : il en est le symétrique, le complément, tangent à la terre comme l'Arche est posée sur les eaux (on remarquera d'ailleurs l'association de l'escarpolette, à Ajanta, avec la *Nâgî*, qui est une divinité des « eaux inférieures »). Le rite du balancement pourrait donc apparaître, non pas comme une imitation (inversée) de l'arc-en-ciel, mais bien comme le signe complémentaire de l'« alliance », de l'unité cyclique reconstituée. Il faut ajouter que certains rites de l'escarpolette correspondent au début de la saison des pluies, date à certains égards plus significative, en pays de mousson, que celle de l'équinoxe ; ils constituent un appel à l'activité fécondante du Ciel ; ainsi s'explique leur caractère de rites de « fertilité », et l'extension de ceux-ci à la célébration des mariages. Si la balançoire leur demeure associée de nos jours dans l'Inde méridionale, un texte védique cité par Mlle Auboyer confère au jeu un caractère explicitement érotique et procréateur : le portique y est mâle et le siège femelle (on s'expliquerait mieux l'inverse, car c'est bien le portique qui apparaît « passif » et le siège « actif » (3), le balancement est union sexuelle. Il est effectué en l'honneur de Kâma. Krishna, Dieu « solaire » et personnification de l'amour, dont l'escarpolette est un fréquent accessoire, se balance seul ou en compagnie de Râdhâ son épouse ; or l'union de Krishna et de Râdhâ symbolise la fécondation cosmique.

Le portique apparaît expressément comme un *torana*, et son franchissement, alternativement dans

(3) Toutefois, par rapport au personnage qui se balance, c'est le *torana* qui apparaît « céleste » et le siège « terrestre ». Pour reprendre la terminologie chinoise, on peut dire que le premier, pourvu d'un toit de pavillon « couvre », et que l'autre « supporte ».

les deux sens — progressif et régressif — évoque un autre symbolisme important : celui de la porte, entrée et sortie du monde. C'est le rythme universel de la vie et de la mort, de l'expansion et de la réintégration, de l'évolution et de l'involution, ce que ne manque pas de rappeler non plus le *makara* solsticial : dans l'iconographie indo-khmère, le *kâlâ-mukha* qui orne le linteau des portes crache deux *makara* divergents ; le rôle du *torana* de l'escarpolette, traversé par le siège à double *makara*, apparaît donc à l'évidence comme identique au sien. C'est à la fois la « face du soleil » dont la traversée est sortie des dimensions cosmiques, et le monstre avaleur du soleil, l'atteinte de la lumière spirituelle et l'obscurcissement du monde ; de la même manière, dans le mythe védique des Ashvin — qui sont des chevaux solaires — la caille est tour à tour « avalée » par le loup et « libérée de sa gueule » : outre le symbolisme initiatique de cette image, elle est, de façon certaine, en rapport avec le cycle solaire, quotidien et saisonnier (en Chine, le retour de la caille annonce le printemps ; elle est l'oiseau du Sud et de l'été, de la prédominance du *yang*). Le double sens des courants cosmiques s'exprime d'une autre manière encore : par la torsion en sens opposé des deux cordes de suspension du siège, expression du symbolisme de la double spirale, autrement figuré par le caducée ou par les lignes du bâton brahmanique. C'est tout naturellement qu'un Kabîr a pu identifier le mouvement de l'escarpolette à celui du *samsâra* : « A cette balançoire sont suspendus tous les êtres et tous les mondes ; et cette balançoire ne cesse jamais de se balancer. »

Le rythme cosmique a pour symbole microcosmique celui de la respiration. Or, dans le rite solsticial du *mahâvrata*, le balancement du sacrificateur sur l'escarpolette était mis en rapport avec les trois souffles ou *vâyu : prâna, vyâna* et *apâna*. S'accompagnait-il effectivement d'une « rythmisation » de la respiration ? C'est ce qu'il n'est nullement téméraire de supposer.

Arc-en-ciel et rites de fertilité (il faut encore ajouter qu'à l'occasion de ceux-ci la hauteur atteinte par la balançoire préfigure celle des tiges de céréales)

évoquent les rapports entre le Ciel et la Terre. Selon les *Brahmana*, l'escarpolette est le « navire qui conduit au Ciel », ce que la nature de son mouvement suffit à expliquer. M. Mircea Eliade y voit un très possible contexte « chamanique » (4) : il faut comprendre que le jeu signifie l'ascension effective du « chamane » vers le ciel, ou le moyen symbolique de cette ascension. Dans le *mahâvrata* encore, l'escarpolette frôle la terre, que le sacrificateur touche à chaque passage en prononçant les paroles suivantes : « Le Grand s'est uni à la Grande, le Dieu s'est uni à la Divine », c'est-à-dire le Dieu à sa *shakti*, Krishna à Râdhâ, donc aussi *Purusha* à *Prakriti*, le Ciel à la Terre. Mlle Auboyer a en outre noté qu'en certaines régions de l'Inde, l'usage de l'escarpolette — et même du balancement sous toutes ses formes — était interdit en dehors du domaine rituel : il se trouvait réservé aux communications entre le Ciel et la Terre, et plus particulièrement encore à la manifestation de la Parole divine : or ceci n'est pas sans rapport non plus avec l'obtention de la pluie.

Dans la Chine antique, le jeu de l'escarpolette, concuremment avec l'ascension du mât, paraît avoir été une épreuve destinée à démontrer la possession de la Vertu royale, du Mandat céleste : il s'agissait en effet, dans l'un et l'autre cas, de prouver la capacité d'établir, en tant que « médiateur », les rapports harmonieux entre la Terre et le Ciel.

La finalité du jeu apparaît toujours comme étant d'appeler sur la terre, soit par un accompagnement ou un recomplètement des cycles célestes, soit par un élan vers le ciel, l'harmonie ou la bénédiction d'En-haut.

On citera, au moins pour mémoire, un autre usage de l'escarpolette rapporté par Mlle Auboyer : la protection contre les maladies. Il paraît s'agir de réaliser, par le balancement, l'interception et l'élimination des influences pernicieuses. Toutefois, si l'on envisage ici l'action rituelle sous son aspect « négatif », le résultat qu'elle obtient traduit une différence de niveau plutôt qu'une différence de nature.

Pierre GRISON.

(4) *Yoga, immortalité et liberté* (Paris, 1954).

Deux définitions de Muhyu-d-din Ibn Arabî

LA NOTION DE " CHARÎ'AH "

(la Loi, ou la Voie Générale)

(Futûhât, Chap. 262)

La *Charî'ah* est attachement rigoureux à la Servitude (*iltizâmu-l-Ubûdiyah*) par l'attribution de l'acte à toi (*bi-nisbati-l-fi'li ilaïka*).

Vers :

> *En vérité la* Charî'ah *est une limite* (hadd) *sans tracé tortueux, sur laquelle les Gens des hautes stations spirituelles s'avancent.*
>
> *Ils montent sur les échelons des intelligences et des aspirations vers une dignité à laquelle ils accèdent et qu'ils ne perdent plus.*
>
> *De là ils apportent une chose d'un prix immense, et on ne leur fait aucun grief pour ce qu'ils apportent ainsi.*

La *Charî'ah* comprend, d'une part, la Voie Visible (*as-Sunnah az'-Z'âhirah*) que les Envoyés ont apportée par ordre d'Allah, d'autre part, la voie instituée par initiative personnelle (*as-sunnatu-llatî ibtudi'at*) dans le but de se rapprocher d'Allah ; ce dernier mode d'institution est celui mentionné dans la parole d'Allah : « une *rahbâniyyah* qu'ils (les suivants de Jésus) ont instituée par initiative personnelle (*ibtada'û-hâ*) » (Cor. 57,27) (1), ainsi que dans la parole

(1) La *rahbâniyyah* = l'« état monacal », de *rahbân* = « moine », est considérée comme le type de l'institution sacrée qui ne provient d'un Envoyé divin (en espèce le Christ) mais de sa postérite. Ce terme arrive même à désigner par extension toute législation établie par *ijtihâd* (effort jurisprudentiel) des hommes spirituels ou jurisconsultes ; aussi on a même défini quelques fois le *rahbân* comme « le jurisconsulte qui apporte

de l'Envoyé : « Celui qui tracera dans l'Islam une bonne voie (*sunnah hasanah*) etc. » (2), parole par laquelle il nous a accordé la licence d'instituer de propre initiative (*ibtidâ*) ce qui est « bien » (*hasan*), et a mis aussi une récompense pour celui qui aura institué ce bien ainsi que pour ceux qui l'auront pratiqué.

En outre, il nous a instruit que celui qui rend à Allah un culte selon ce que lui confère sa vue spéculative (*naz'ar*) — ceci quand il ne se trouve pas sur une voie déterminée d'institution divine — sera rassemblé (dans la Résurrection) comme constituant à lui seul une « communauté » (*ummah*) (1) sans avoir un chef (*imâm*) (2) qu'il suive. Le Législateur a considéré qu'un tel être est « bon » (*khayr*) et l'a fait entrer dans la catégorie des « bons » (*akhyâr*) : c'est ainsi qu'Allah a dit d'Abraham : « En vérité, Abraham était une communauté, *ummah*, vouée à Allah... » (Cor. *16*,120), ce qui concerne Abraham avant qu'il ne reçoive la Révélation (3).

des solutions nouvelles dans sa religion » (*ar-rahbânu huwa-l-mujtâhidu fî dîni-hi*). Voir à ce sujet aussi la note 46 de notre traduction du *Livre de l'Extinction dans la Contemplation* d'Ibn Arabî, *Etudes Traditionnelles*, mars-avril 1961, p. 94.

(2) Voici le texte complet du hadith : « Celui qui tracera en Islam une bonne voie (*sunnah hasanah*), aura la récompense de celle-ci et la récompense de ceux qui l'auront pratiquée après lui, sans que cela diminue en quoi que ce soit la récompense de ceux-ci, et celui qui tracera dans l'Islam une mauvaise voie (*sunnah sayyi'ah*) aura sur lui le fardeau de celle-ci et le fardeau de ceux qui l'auront pratiquée sans que cela diminue en quoi que ce soit le fardeau de ceux-ci ».

(1) Ceci est certainement le cas des païens préislamiques en Arabie, mais aussi de tout être auquel une voie traditionnelle intégrale ou véritable fait défaut.

(2) Les termes *ummah* et *imâm* viennent d'une même racine verbale exprimant l'idée « d'avoir une direction ». On pourrait dire qu'une *ummah* est une « communauté » en tant qu'elle suit une direction unique comme une seule entité ; par analogie on peut dire qu'un être isolé et réduit à ses seuls moyens est à la fois le « dirigeant » (*al-imâm*), le « dirigé » (*al-ma'mûm*) et la « communauté » (*al-ummah*) en tant que collectivité qui suit une direction qui lui est propre.

(3) Avant la révélation d'une loi organisatrice qui institue une hiérarchie proprement dite, les membres de la « communauté » doivent être considérés comme jouissant d'une relative « autonomie » ce qui est le propre d'un statut humain plus proche des origines. Lorsque la dite révélation a lieu, il se produit une différenciation et une ordonnance nouvelle : l'*imâm* prend la tête de la *ummah*. C'est pourquoi Allah dit

L'Envoyé d'Allah — sur lui la Paix — a dit aussi : « J'ai été suscité pour parachever les vertus (caractères) nobles (*Makârimu-l-Akhlâq*) » (1) : par conséquent celui qui pratique les « nobles caractères » se trouve sur une « voie légale » (*char'*) émanant de son Seigneur, même s'il ne le sait. Le Prophète a appelée une telle pratique « bien » (*khayr*), dans le hadith concernant Hakîm ibn Hizâm qui, à l'époque de l'Ignorance préislamique, avait fait beaucoup d'œuvres vertueuses comme affranchissement d'esclaves, aumônes, bienfaits envers les parents, actes de libéralité, etc ; lorsque celui-ci lui demanda quelle était la valeur de tout cela, il lui répondit : « Tu as déjà été pratiquant de l'Islam (*aslamta*) par tout ce qui tu as fait précédemment comme bien (*khayr*) ». Le Prophète appela donc cela « bien », et annonça en même temps au pratiquant la récompense divine.

La *Chari'ah*, si tu ne la comprends pas de cette façon, tu ne la comprends pas du tout.

Quant au « parachèvement des caractères nobles » il consiste dans leur dépouillement des vilénies qui leur ont été surimposées ; car tandis que la noblesse des caractères est chose essentielle, leur vilenie est chose accidentelle : celle-ci n'a pas de fondement divin (= *in divinis*) et elle n'est donc qu'une surimposition accidentelle dont la base sont les désirs psy-

au patriarche : « En vérité, Je t'institue *Imâm* pour les hommes... » (Cor. 2, 124). A remarquer que, d'après le contexte coranique cela doit correspondre au moment où, dans la Genèse, *Abram*, « père élevé », voit son nom changé en *Abraham* ce qui dans le texte biblique même est interprété comme « père de multitude », moment qui est celui d'une élection parmi les nations et d'une Alliance.

Cependant, pour autant que le nom d'Abraham désigne également une *ummah* (cf. Cor. *16*, 120 ; voir *Le Triangle de l'Androgyne E.T., mai-juin* 1964, p. 133, note 2), ici Abraham peut représenter la communauté non-associationniste consacrée à la conception de l'Identité Suprême qui joue le rôle d'*imâm* (chef) par rapport aux autres communautés traditionnelles. Quant à cet aspect des choses il est remarquable, compte tenu de la terminologie rigoureuse du Coran, que le verset que nous rappelons parle d'« *Imâm* pour les hommes » et non pas pour tel ou tel peuple.

(1) Cf. le hadith : « J'ai reçu les Paroles Synthétiques (*ûti'tu Jawâmi'al-Kalimi*) et j'ai été suscité pour parachever les caractères nobles (*wa bu'ithtu li-utammima Makârima-l-Akhlâqi*) ».

chiques, alors que la noblesse des caractères à un fondement divin, à savoir l'existence des Caractères Divins eux-mêmes (*al-Akhlâqu-l-Ilâhiyyah*) (1). Le parachèvement des caractères nobles apporté par le Prophète fut manifesté dans l'explication claire qu'il donna sur les façons de pratiquer ceux-ci, car il précisa les façons nécessaires de pratiquer ces caractères pour qu'ils soient effectivement « nobles », et pour que soient enlevés les caractères vils qui les recouvrent. C'est ainsi qu'il n'y a dans tout l'univers que *Charî'ah*.

Sache, d'autre part, que la *Charî'ah* a apporté la formulation de ce qui convient à la communauté à laquelle. Allah a prescrit ce qu'il a prescrit. Parmi ses dispositions, il y en a qui sont venues à la suite d'une demande de la communauté, d'autres par motion divine directe. C'est pour cela que le Prophète disait : « Laissez-moi, tant que je vous laisse ! » (2). Car beaucoup des dispositions instituées dans la Loi sont venues par le fait de questions posées par la communauté, et sans ces questions, les prescriptions respectives n'auraient pas été établies. — Les causes occasionnelles des statuts religieux concernant ce monde et l'autre sont choses connues aux savants instruits des circonstances de la révélation et des institutions légales. — On dit, par exemple, *charra'tu-r-rumha qibala-hu* = « j'ai dirigé la lance vers lui », c'est-à-dire « je l'ai visé avec la lance en allant vers lui » (3).

(1) Cf. le hadith : « Allah a Trois Cents caractères ; celui qui est imprégné (*takhallaqa*) d'un seul de ceux-ci entrera au Paradis » ; un autre hadith exhorte : « Imprégnez-vous (caractérisez-vous) des caractères d'Allah (*takhallaqû bi-akhlâqi-llâh*) ! ». A cet égard Ibn Arabî établit ailleurs de très importantes distinctions que nous ne pouvons évoquer ici (Cf. *Futûhât*, ch. 73, quest. 46 à 50).

(2) Ce qui voulait dire : « Ne me posez pas trop de questions tant que je ne m'occupe pas moi-même de vos besoins, car les réponses qui viendraient à vos questions amèneraient inévitablement des déterminations nouvelles qui ne peuvent qu'accumuler les charges et les restrictions ».

(3) D'où il résulte que le sens du mot *Charî'ah* qui vient de la même racine que *charra'tu* = « j'ai visé » implique les idées d'« orientation correspondante » et de « réponse adéquate » et que par conséquent la Loi est faite *en vue* de la communauté à laquelle elle est imposée et qu'elle s'explique donc par celle-ci.

La *Charî'ah* fait cependant partie des *Haqâ'iq* (plur. de *haqîqah* = « vérité essentielle »). Tout en étant une *haqîqah* elle est appelée *Charî'ah* (du fait de sa promotion à la fonction législative pour répondre aux nécessités de la communauté humaine). Elle est intégralement *haqq*, « vérité légale ». Celui qui décide selon la Loi décide selon une vérité de droit et a sa récompense chez Allah du fait qu'il prend sa décision sur la base qu'il doit observer dans son jugement.

(Une question se pose :) Si celui en faveur duquel un jugement est prononcé n'a pas le droit réel avec lui, alors que ce droit est à celui contre lequel le jugement a été prononcé, est-ce que la cause est chez Allah telle qu'elle fut établie dans le jugement ou telle qu'elle est en elle-même ? Certains d'entre nous disent que la cause est chez Allah telle qu'elle fut dans le jugement prononcé ; d'autres disent qu'elle est chez Allah telle qu'elle est en elle-même. En cette question il y a un aspect qui exige un examen attentif des arguments. Ainsi, quand il y a accusation portée contre des femmes chastes, Allah fait tomber le châtiment sur l'accusateur qui n'a pas apporté quatre témoins à l'appui ; or celui-ci peut être véridique dans son accusation ; dans un cas spécial où l'accusateur était réellement menteur, Allah s'est exprimé cependant comme dans le cas général : « Et lorsqu'ils n'apportent pas quatre témoins à l'appui alors du fait qu'ils n'apportent pas les témoins, ceux-là (sont) chez Allah les menteurs » (Cor. 24,13). L'expression « ceux-là » (*ulâika*) veut-elle désigner le cas d'espèce ou le cas général ? La peine de la flagellation de l'accusateur n'est due qu'au fait de son propos accusateur non soutenu par quatre témoins. En outre, il y a le cas où les témoins cités sont des faux témoins quant au fait à prouver, et où leur témoignage entraîne le châtiment de l'accusé, qui est tué et qui aura sa récompense intégrale dans la vie future, malgré la solidité du jugement rendu contre lui ici bas, alors que les faux témoins et l'accusateur menteur seront châtiés dans la vie future, bien que l'on ait établi la « vérité de droit » (*al-haqq*) sur la base de leurs paroles. C'est pourquoi l'Envoyé d'Allah, lui-même a dit : « Je ne suis qu'un homme. Vous venez porter vos procès devant moi : or il est possible que l'un soit plus

habile dans sa plaidoirie que son adversaire, et, alors si j'attribue à l'un ce qui appartient en réalité à l'autre, qu'il ne l'accepte pas, car je ne lui aurai attribué ainsi qu'une part du Feu. » Cependant en pareils cas l'Envoyé d'Allah avait prononcé son jugement en faveur de l'un en lui attribuant ce qui était le droit de l'autre, et il l'avait attribué en tant que « droit » du gagnant, alors que celui-ci sera châtié dans la vie future, tout comme (inversement) on châtiera (dans la vie future) pour « médisance » (*ghîbah*) et « rapports malveillants » (*namîmah*), même s'ils sont véridiques (*haqq*), car dans la Loi, tout ce qui est vrai n'est pas nécessairement lié au bonheur.

Du fait que la *Charî'ah* est une expression qui désigne le statut (*al-hukm*) établi pour l'être assujetti à la Loi, et que l'autorité (*at-tahakkum*) sur celui-ci s'exerce par elle, le sujet légal est « serviteur » (*abd*). Celui-ci est astreint à la « servitude » du fait que la règle ne lui permet pas de lever la tête de lui-même; il ne peut faire ni mouvement », ni « arrêt » sans que la Loi n'ait à cet égard une prescription estimée adéquate. C'est pour cela que l'Ordre initiatique (*at-Tâïfah*) considère la *Charî'ah* comme engagement à la servitude, car le serviteur est toujours régi.

Quant à la formule initiatique (mentionnée au début du chapitre) qui parle de l'« attribution de l'acte à toi », elle s'explique par le fait que lorsque tu ne fais pas ce que veut ton Maître tu es fautif, mais en cas contraire tu n'es pas répréhensible. C'est ainsi d'ailleurs qu'on ne punit pas ceux qui sont dépourvus de raison.

Ceci suffira pour définir la *Charî'ah*. « Et Allah dit la Vérité et Il guide sur la Voie » ! (Cor. 33, 4).

LA NOTION DE "HAQIQAH"

(la Vérité essentielle)

(Futùhât, Chap. 263)

La *Haqîqah* est enlèvement des traces de tes attributs sur toi par Ses Attributs, en tant que c'est Lui qui agit par toi, en toi et de toi, et non pas toi : « Il n'y a pas de bête dont Il ne tienne la mèche frontale » (Cor. *11*, 56).

Vers :

En vérité la Haqìqah *confère éternellement un Unique, alors que la raison par sa spéculation nie l'Unique-Un.*

L'Essence (adh-Dhât) *est sans un Second qui lui impose la parité, bien que le Monde exige, de par ses conséquences, le nombre.*

Le Tout est un être certain
qui n'a ni « épouse », ni « père », ni « fils ».

Sache — et qu'Allah nous fortifie nous et toi-même, lecteur, par « un esprit procédant de Lui » — que la *Haqîqah* (la Vérité essentielle) est ce sur quoi repose l'Existence universelle (*al-Wujùd*) avec tout ce que cela comporte comme « variété », « similitudes » et « oppositions ».

Si tu ne connais pas la *Haqîqah* de cette façon, tu ne la connais pas.

Par conséquent, la réalité propre de la *Charî'ah* est la réalité propre de la *Haqîqah* (*Fa -'aynu-ch-Charî'ah 'aynu-l-Haqîqah*). La *Charî'ah* est *haqq* (vérité immédiate, droit), or tout *haqq* a une *haqîqah* (vérité dernière, essentielle). La vérité immédiate (*haqq*)

de la *Charî'ah* est sa réalité en tant que telle (*wujûdu 'ayni-hâ*), et sa vérité essentielle (*haqîqah*) est ce qui apparaît dans la vision intuitive (*ach-chuhûd*) comme étant l'aspect de sa réalité intérieure, de sorte qu'elle est à l'intérieur telle qu'elle est à l'extérieur et rien de plus, et que même lorsque le « bandeau est enlevé » la situation ne change pas pour le spectateur.

Un des compagnons dit à l'Envoyé d'Allah — qu'Allah lui accorde Sa grâce unitive et Sa grâce pacifique — : « En vérité je suis croyant véritablement (*haqqen*) ! » prétendant ainsi détenir la « vérité mimédiate de la Foi » (*haqqu-l-Imân* (1), or cela est un des attributs de l'intérieur de l'être, car c'est *taçdîq*, « croyance à une véridicité », « reconnaissance de vérité », et le *taçdîq* a son siège dans le cœur et ses effets dans les membres. — Ceci du moins quand il s'agit d'un *taçdîq* portant effet sur les membres, car autrement il n'est pas nécessaire que le *taçdîq* soit manifesté par les membres ; c'est ainsi qu'un autre hadith mentionne que « les parties sexuelles (de l'être soumis au Jugement) le confirment (*yuçaddiqu*) ou le contestent (*yukadhdhibu*) », où l'on voit donc que la véridicité (*çidq*) est attribuée aux parties corporelles extérieures.

(1) Ce hadith auquel l'auteur emprunte quelques phrases figure dans les Recueils classiques. Or il est utile de le connaître en son entier pour mieux situer les fragments cités ici et plus loin. A l'occasion on peut voir une scène proprement initiatique sous les aspects les plus simples d'un entretien quotidien.

L'Envoyé d'Allah demanda tout d'abord à ce Compagnon : « Comment vas-tu ce matin, ô Hârithah ? » Celui-ci répondit : « Ce matin je me trouve croyant pour de vrai (*açbahtu mu'minen haqqen*) ! » Alors l'Envoyé d'Allah lui dit : « A chaque *haqq* (« vrai » ou « droit ») correspond une *haqîqah*. Quelle est la *haqîqah* de ta Foi (*Imân*) ? » Le Compagnon répondit : « J'ai retiré mon âme du bas-monde, et maintenant l'or et la boue du monde me sont devenus égaux. C'est comme si je voyais les êtres du Paradis se délecter dans le Paradis, et c'est comme si je voyais les êtres du Feu châtiés dans le Feu, et c'est comme si je voyais le Trône de mon Seigneur apparaître ; c'est pour cela que j'ai veillé ma nuit, et que j'ai eu soif pendant ma journée ! » L'Envoyé d'Allah lui dit alors : « O Hâritah ! Tu as eu la connaissance : Attaches-y toi ! (*yâ Hârithah, arafta : fa'lzam* !). » Et il ajouta pour les assistants : « Un serviteur auquel Allah a illuminé le cœur par la lumière de la Foi ! »

L'Envoyé d'Allah dit alors au compagnon précité : « Et quelle est la *haqîqah* de ta Foi ? » Celui-ci répondit : « C'est comme si je voyais le Trône de mon Seigneur se montrer ! » Par cela le compagnon confirmait d'ailleurs une parole de l'Envoyé d'Allah dite dans une autre circonstance : « En vérité, le Trône de mon Seigneur se montrera le Jour de la Résurrection ». Ce compagnon avait entendu cette parole, et cette fois-ci il y fit référence implicitement en affirmant voir le Trône dans sa représentation (*khayâl*) et répondit : « c'est comme si je le voyais », c'est-à-dire : « Il est pour moi comme ce que je vois par ma vue sensible (*baçar*) ». Or, étant donné le fait qu'il situa le Trône comme objet « vu » et doué d'existence sensible, nous fûmes instruits que la *haqîqah* exige le *haqq* et n'en diverge pas. Il n'y a pas de *haqîqah* qui diverge de ce qu'est *Charî'ah*, car la *Charî'ah* est une des *haqâiq* (pl. de *haqîqah*) et les *haqâiq* sont comparables entre elles et semblables.

La Loi (*ach-Char'*) nie et affirme. En disant : « Rien ne Lui est comparable », elle nie (l'analogie) et, en ajoutant immédiatement : « et Lui est l'Audient et le Voyant » (Cor. 42, 9), elle (l') affirme (car les qualifications correspondantes à ces deux noms divins sont appliquées, d'une façon ordinaire, aux créatures). Or c'est ce que dit la *Haqîqah* elle-même (qui, pour les gens de réalisation métaphysique, se qualifie simultanément par des aspects opposés et complémentaires : de négativité et de positivité, d'incomparabilité et de similitude, de transcendance et d'immanence, d'intelligibilité et d'incompréhensibilité, etc).

Par conséquent, la *Charî'ah* c'est la *Haqîqah*. Or la *Haqîqah* ou la Vérité essentielle, tout en conférant l'Unité de la Divinité (*Ahadiyyatu-l-Ulûhah*), propose en même temps des « rapports » (*nisab*, sing. *nisbah*) à son sujet (1). Elle n'affirme donc que l'Unité de la Multiplicité des rapports, non pas l'Unité de l'Unique (*al-Wâhid*), car l'Unité de l'Unique est évidente d'elle-même, alors que l'Unité de la Mutiplicité est difficile à atteindre, et n'est pas aperçue par tout être

(1) Ce sont les rapports multiples résultant de la fonction « divine » de la *Haqîqah*, rapports représentés notamment par les Noms divins.

doué de regard. La *Haqîqah* qui est l'Unité de la Multiplicité n'est pas découverte par chacun.

Les (Gens de la Voie) voyant que tous connaissent la *Charî'ah*, tant les catégories d'élite que le commun des fidèles, et que cependant la *Haqîqah* n'est connue que par une élite, distinguèrent entre *Charî'ah* et *Haqîqah*, et considérèrent comme « *Charî'ah* » ce qui est apparent (*z'ahara*) des statuts de la *Haqîqah*, et comme « *Haqîqah* » ce qui en reste intérieur en tenant compte à cet égard du fait que le Législateur divin, qui est Dieu-Vérité (*al-Haqq*), s'est appelé Lui-Même des noms *Az'-Z'âhir* = « l'Apparent » ou « l'Extérieur » et *Al-Bâtin* = « le Caché » ou « l'Intérieur », et que ces deux noms Lui appartiennent selon la vérité profonde (*haqîqaten*).

La *Haqîqah* est apparition d'un Attribut divin (*Çifatu Haqqin*) derrière le voile d'un attribut servitorial (*çifatu abdin*). Mais lorsque le voile de l'ignorance est écarté de l'œil de l'intuition intérieure (*'aynu-l-baçîrah*), celui-ci voit que l'attribut du serviteur est l'Attribut de Dieu même ; telle est la chose chez eux (chez les Connaissants intuitifs d'une façon générale), mais chez nous (personnellement et chez ceux qui nous ressemblent) la vision intérieure atteste que l'attribut du serviteur est le Seigneur même et non seulement l'Attribut du Seigneur. L'extérieur est « créature » (*khalq*), l'intérieur « dieu » (*Haqq*). L'intérieur est le producteur de l'extérieur, car les membres se comportent obédients à ce que leur enjoint l'âme ; celle-ci est intérieure quant à son entité, extérieure quant à son autorité, alors que l'organe corporel n'a qu'un statut d'extériorité et est dépourvu de côté intérieur car il n'a pas d'autorité par lui-même. C'est de la même façon qu'on impute la « déviation » ou la « rectitude » de la marche à celui qui marche et non pas aux membres dont il se sert pour marcher.

En vérité, le « marcheur » au moyen de la « creature » (*al-khalq*) n'est autre que Dieu Lui-Même (*al-Haqq*), et Lui « Il est sur une Voie Droite » (Cor. *11*, 56). Mais il se peut que la déviation soit « rectitude » en vérité, comme la courbure de l'arc : la rectitude de l'arc est sa courbure même par laquelle il est arc ; s'il était rectiligne on n'en obtiendrait pas

ce que l'on veut par cette courbure : c'est donc sa courbure même qui est sa « rectitude ».

Il n'y a d'ailleurs dans l'univers que du « droit » (*mustaqîm*), car Celui qui tient la « mèche frontale » de tout être est Celui qui marche avec lui, or il est dit aussi qu'« Il est sur une Voie droite (*çirât mustaqîm*) ». Tout mouvement et tout arrêt dans l'existence est divin, car ils sont dans la main d'un Etre divin (*Haqq*) et en procèdent, et Lui est décrit comme « étant sur une Voie droite », tel que nous l'a enseigné le véridique qu'est l'Envoyé divin Hûd — sur lui la Paix ! (1) Or les Envoyés divins (*ar-Rusul*) ne disent au sujet d'Allah que ce qu'ils ont appris de Lui, et ils sont les plus savants parmi toutes les créatures. Le monde n'a pas d'excuse plus forte que ce fait (existentiel et naturel affirmé dans les paroles dudit verset). Et c'est de la part des Envoyés divins un acte de miséricorde envers les créatures que d'attirer leur attention sur un point comme celui-ci. Et lorsque Dieu rapporte dans le Coran ce propos tenu par Hûd, nous en prenons nous-mêmes connaissance, et nous savons ainsi quelle est la Miséricorde divine envers nous quand Il nous instruit d'une pareille chose. Le fait qu'Il nous a enseigné ce qu'avait dit Son Envoyé, est pour nous une Bonne-Nouvelle (*Buchrâ*) de la part d'Allah, comme celle qu'énonce ainsi un verset : « Ils auront la Bonne-Nouvelle dans la vie de ce bas monde et dans la vie future ». Cette « bonne-nouvelle » fait partie des « Paroles » divines — et « les Paroles divines ne changent pas » (Cor. *10*, 64).

Fait partie du chapitre de la *Haqîqah* le fait qu'Allah — qu'Il soit exalté — est l'existence même (*'aynu-l-wujûd*) et qu'Il est qualifié comme ayant des attributs du fait que les choses existantes ont des attributs. Ensuite, Il a instruit que sous le rapport de Son Etre (*'Aynu-*

(1) Cette formule coranique que nous voyons reprise avec insistance, fait partie des paroles que l'Envoyé divin Hûd a adressées à son peuple, et doit être considérée comme faisant partie d'un message divin ; voici d'ailleurs le texte intégral du verset qui contient les expressions citées ici : « En vérité je m'en suis remis à Allah, mon Seigneur et votre Seigneur. Il n'y a pas de bête dont Il ne soit le tenant de sa mèche frontale. En vérité mon Seigneur est sur une Voie droite » (Cor. *11*, 56).

Hu) Il est l'être des attributs du serviteur et de ses membres, en déclarant : « Je suis *son* ouïe » (1). Or Il a rattaché ainsi l'« ouïe » à l'être « audient » et la lui a attribuée. Alors, comme il n'y a pas d'existant autre que Lui, Il est aussi bien l'« audient » que l'« ouïe » de celui-ci ; et ainsi de suite, toute les autres facultés et perceptions correspondantes ne sont que Lui-Même (2).

La *Haqîqah* est l'être-même de la *Charî'ah*, elle est identique à la *Charî'ah* (*Al-Haqîqatu 'aynu-ch-Charî'ah*). Comprends donc cela.

« Et Allah dit la Vérité et Il guide sur la Voie ».

Traduit de l'arabe
et annoté par
M. VÂLSAN.

(1) Ces paroles font partie d'un hadith qui parle du fruit des œuvres surérogatoires : « Mon serviteur ne cesse de s'approcher de Moi par des œuvres surérogatoires jusqu'à ce que Je l'aime, et quand Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entendu, sa vue par laquelle il voit, sa main avec laquelle il saisit, son pied avec lequel il marche... »

(2) C'est pourquoi en revenant à la notion de « l'acte attribué à toi » comme définition de la *Charî'ah* on pourrait conclure ainsi : « Tant que tu vois que c'est toi comme être particulier qui agis, tu es responsable comme tout être particulier qui se situe nécessairement en subordination de l'Etre Suprême. Mais lorsque tu arriveras à ne te plus connaître comme être particulier puisque tu seras éteint à toi-même et ne subsisteras que par l'Etre Suprême, tu ne pourras plus t'attribuer l'acte à toi-même et l'accomplir par toi-même, car tu verras alors qui c'est Allah seul qui agit : Cela ne veut d'ailleurs pas dire que tu n'auras plus à pratiquer la Loi, mais que c'est Allah avec les Attributs de Sa Seigneurie ou, selon la perspective plus spéciale d'Ibn Arabî, Allah Lui-Même devenu les « attibuts » de ton être, qui accomplira tout, et Il les accomplira parfaitement dans la théophanie que tu constitueras ,tant que tu la constitueras par Son acte. Mais que ce soit « par toi » ou « par Lui » en ce monde Sa Loi sera toujours pratiquée.

LE TRIANGLE DE L'ANDROGYNE ET LE MONOSYLLABE "OM"

(suite) (*)

5. Inde et Arabie

D'après les éléments que nous venons de relever, il est probable que le monosyllabe *Om* fut dans l'Inde l'héritage d'un monde traditionnel antérieur à l'avènement de l'Hindouisme et qui s'étendait sur un continent méridional, en grande partie disparu, dont il ne subsiste, à part l'Inde actuelle et le Sud-Est asiatique, que certaines îles de l'Océanie. Mais l'Arabie elle-même devait avoir eu avec ce monde une liaison traditionnelle aussi bien que géographique très précise. La mémoire d'un tel état de choses est en effet conservée par un grand nombre de légendes arabes et de traditions islamiques.

Ainsi la descente d'Adam lors de son exil du Paradis est localisée, entre autres sources par des hadiths du Prophète lui-même, dans l'Inde (1) ; des récits parallèles venant des Compagnons mentionnent qu'il s'agit de l'Ile de Ceylan, appelée en arabe *Sarandîb* (2) ; on ajoute enfin quelquefois la précision qu'Adam y était descendu sur une montagne dont le nom serait *Nûd* ou encore *Wâsim* (3).

(x) Voir *E.T.* de mai-juin 1966.

(1) Cf. La chronique intitulée *Qiçaçu-l-Anbiyâ* d'Al-Kissây (*Vita Prophetarum* dans l'éd. Eisenberg), et surtout celle portant souvent le même titre, mais proprement appelée *Arâisu-l-Majâlis* d'Ath-Tha'labî. Voir aussi *Ctronique de Tabari*, Ed. Zotenberg, t. I, p. 81).

(2) Ce nom est une déformation du sanscrit *Sinhaladwipa* composé de *Sinhala* (d'où le « Ceylan » des Occidentaux) et de *dwipa*, île.

(3) Cf. Ath-Tha'labî *op. cit. Section sur Adam* ch. V. — Il existe d'ailleurs dans l'île de Ceylan une montagne très célè-

bre, que les Musulmans de l'endroit appellent *Adam-malay*, la montagne d'Adam, ce que les Portugais rendirent par « Pico di Adama », sur laquelle le père du genre humain aurait appuyé son pied lors de sa « descente » du Paradis. L'empreinte énorme du pied droit se voit toujours sur le rocher du sommet; (en outre, une chaine de bancs de sable et de récifs qui relie l'île au continent, est appelée Pont d'Adam). La grandeur de cette trace (« un creux peu profond long de cinq pieds trois pouces trois quart et large de deux pieds sept pouces à deux pieds cinq pouces » dit un visiteur occidental) doit être mise en rapport avec la taille gigantesque attribuée à Adam par les traditions islamiques ; toutefois une difficulté des proportions subsisterait, car d'après ces traditions, la taille d'Adam était alors telle qu'il touchait de sa tête au ciel et que son autre pied était posé dans la mer. La solution serait alors dans une acception moins littérale des choses, en reconnaissant dès le début à ces traits descriptifs un sens avant tout analogique : la grandeur d'Adam touchant de sa tête au ciel serait alors plutôt une façon d'exprimer la nature transcendante de l'intellect humain à l'âge traditionnel correspondant. Cela ne préjuge en rien toutefois de la notion moins précise, mais traditionnelle, d'une taille bien supérieure à la nôtre pour les hommes primordiaux ou encore pour certains peuples qui nous ont précédés.

L'empreinte du sommet d'Adam-malay est, affirme-t-on, le but de pèlerinages non seulement de la part de Musulmans, mais aussi de Chrétiens et de Bouddhistes. Ces derniers vénèrent cette empreinte, le *Sri-Pada* en pali, auprès de laquelle ils officient un culte établi bien avant l'Islam, comme étant celle que laissa le pied de Bouddha lorsque celui-ci visita l'île. L'Islam aurait ainsi, pour ce qui le concerne, interprété en termes propres une tradition antérieure. Ce n'est pas tout, le Bouddhisme local lui-même avait dû opérer une telle adaptation, car l'Hindouisme, qui lui est antérieur dans l'île, de son côté a gardé jusqu'à notre époque une attache propre ; un visiteur occidental du début du 19e siècle auquel nous avons déjà emprunté ici incidemment, certaines données, disait que « la montagne est sacrée également pour les adorateurs de Brahma et pour ceux de Bouddha » (Davy, *Le Pic d'Adam* dans Annales de Voyages, repris par Edouard Gauthier dans *Ceylan ou Recherches sur l'Histoire... des Chingulais,* Paris 1823). Le rocher sur lequel est empreint le *Sri-Pada* est d'ailleurs appelé *Samennella,* « rocher de Samen », et ce Samen est le dieu gardien de la montagne, en sanscrit *Samanta-Kouta-Parvati*, ce qui réfère certainement à une tradition purement brahmanique, sans que cela veuille dire cependant que celle-ci ait été elle-même la première qui ait consacré le lieu. Il y a ainsi, semble-t-il dans ces diverses traditions des expressions adaptées d'un même événement de caractère archetypal de l'histoire traditionnelle à savoir l'épiphanie terrestre d'un de ces êtres transcendants « dont les pieds ne laissent aucune trace sur le sable mais en impriment sur la pierre ». (Cf. Les traces des pieds d'Abraham sur la pierre du *maqâm Ibrâhim* près de la Kaabah, celle du pied du Christ sur le Mont des Oliviers lors

Quant à Eve, selon les mêmes sources traditionnelles, elle descendit dans le Hijâz, à Jeddah (1). Nous avons ainsi une disposition où le masculin se trouve à l'Orient et le féminin à l'Occident, ce qui manifeste une relation de normal complémentarisme entre les régions traditionnelles correspondantes. Il est à remarquer aussi que cette disposition qui est conforme à l'ordre d'inscription des deux parties complémentaires

de l'Ascension, et celle du pied du Prophète sur le Rocher de Jérusalem lors du *Mi'râj*, etc.).

Quant aux noms que donent à la montagne les anciens auteurs islamiques, *Wâsim*, qui en arabe signifie « celui qui imprime un signe ou qui laisse une marque », pourrait faire allusion au Pied d'Adam : *jabal Wâsim* serait « la montagne de celui qui imprime une trace » ; par contre *Nûd* est plus difficile à expliquer par l'arabe. D'ailleurs ce nom nous le trouvons signalé dans des documents chrétiens : au VIIIe siècle, la chronique de Denis de Tell-Mahré rédigée au couvent de Zouqnîn près d'Amida (Diyarbékir) parle du pays de *Nûd* où habita Adam au sortir du Paradis (Monneret de Villard, *Le Leggende orientali sui magi evangelici*, 1958, pp. 27-49, cité par M. Elissagaray, *La légende des Rois Mages*, 1965). Cependant ce nom est alors celui d'un pays et non pas d'une montagne. Mais comme, d'autre part une tradition d'Ibn Abbâs (Ath-Tha'labî, *op cit. Section sur Adam*, ch. IX) précise que Caïn avait tué Abel *alâ jabali Nûd*, ce qu'on peut traduire aussi bien par « sur la montagne Nûd » que par « sur la montagne du Nûd », il se peut bien qu'il s'agisse en effet d'un pays qui serait d'ailleurs celui que selon la Genèse IV, 16, Caïn habita après le meurtre d'Abel : « Puis Caïn s'éloigna de devant Jéhovah, et il habita dans le pays de Nod, à l'Orient d'Eden » (trad. Crampon).

Il reste à dire que la valeur de la tradition prophétique concernant « la descente d'Adam dans l'Inde », laquelle n'ajoute elle-même nulle autre précision de lieu, n'est pas nécessairement liée aux détails de l'application faite dans le cas signalé plus haut. Cette application garde néanmoins pour elle de toute façon une valeur de correspondance qui la justifie sur le plan des choses où elle se situe et qui ne soulève pas de difficultés d'ordre dogmatique.

(1) Localité au bord de la Mer Rouge où se trouve le port qui dessert la Mecque. Il semble bien que ce nom comporte une référence à cette résidence d'Eve, car le mot régulièrement voyellé *Jaddah* signifie l'Aïeule. En tout cas, jusqu'en 1928 quand il fut détruit par le régime wahhabite, s'y trouvait un sanctuaire dont il ne reste que les traces et qu'on appelait Tombeau d'Eve, ce qui semble exprimer plutôt quelque fait analogique, car comme nous le verrons plus loin, d'autres données indiquent qu'Eve fut enterrée ailleurs auprès d'Adam ; il s'agit plus sûrement d'un *maqâm* de bénédiction rattaché à Eve.

dans le triangle de l'Androgyne, fait coïncider le point de départ du mot AWM avec la région orientale d'expression traditionnelle du monosyllabe sacré (1) La relation de complémentarisme constatée ne reste pas de simple configuration mais elle apparaît comme véritablement opérative, car les récits islamiques ajoutent qu'après une longue séparation (de cent ans, de deux cents ou de trois cents, selon les versions), les deux époux se retrouvèrent en Arabie, et leur rencontre, qui est décrite aussi comme l'aboutissement d'une recherche réciproque, constitue en vérité la conclusion régulière d'une démarche sacrale, plus exactement d'un rite de pèlerinage effectué des deux côtés de manière convergente. En effet, il est précisé dans les mêmes sources que pendant qu'Adam se trouvait en état de pénitence dans l'Inde, Allah lui ordonna de faire le pèlerinage de Son Temple à la Mecque. De son côté, Eve fut appelée, habillée et guidée dans le même but par un ange.

A ce propos il faut savoir que la Mecque est considérée par la tradition arabe et islamique comme le « nombril de la Terre » (*surratu-l-Ard*), ce qui est expliqué par le fait, rapporté de la même façon, que la Mecque fut le premier point terrestre qui émergea de l'Océan cosmique primordial, et que c'est à partir d'elle, « de dessous elle » (*min tahti-hâ*), que fut étendu ensuite le reste de la Terre, tout comme l'être corporel humain se développe à partir du point ombilical. Aux origines, avant la descente d'Adam, le sanctuaire de la Kaabah avait été, dans une première forme, un centre de pèlerinage pour les Anges. C'est seulement à un moment cyclique ultérieur qu'il fut établi comme « premier temple pour les Hommes » selon la formule coranique (2). Adam eut ainsi, en

(1) Ce schéma correspond en outre avec la position initiale du corps d'Adam (avant l'insuflation de l'esprit), car il est dit qu'« Adam était d'une grandeur telle que son corps allait de l'Orient à l'Occident » (*Chronique de Tabari*, éd. Zotenberg, t. I, p. 74).

(2) Cf. Coran, 3, 96 : « En vérité le premier temple qui fut institué par les Hommes est celui de Bakkah, temple béni et guidance pour les Mondes, etc. » — Dans ce verset on a le nom *Bakkah* qui est considéré soit comme un synonyme de *Makkah* (la Mecque), soit comme la désignation de l'esplanade

vérité, le rôle de reconduire le culte de la Maison d'Allah pour un cycle traditionnel nouveau, spécialement « humain ». Point significatif à cet égard, un hadith rapporté par Ibn Abbâs précise que la première chose de la terre qu'Allah fit connaître à Adam, avant même qu'il ne le fasse descendre dans l'Inde, ce fut la Kaabah : « L'Envoyé d'Allah — qu'Allah lui accorde la grâce et la paix — a dit : Avant qu'Adam — sur lui la paix — ne descendit du Paradis, le Temple (*al-Bayt*) (c'est-à-dire la Kaabah de la Mecque) était une Hyacinthe d'entre les hyacinthes du Paradis (1). De son côté, le Temple visité (*al-Baytu-l-Ma'mûr*) qui se trouve au Ciel et dans lequel chaque jour entrent 70 000 anges pèlerins qui n'y reviennent plus, jusqu'au Jour de la Résurrection, faisait face d'en haut à la Sainte Kaabah (qui en avait été placée comme le reflet terrestre). Allah fit descendre Adam au sol de la Kaabah lequel trembla comme un navire violemment secoué. Il fit descendre aussi pour Adam la Pierre Noire qui à l'époque brillait comme une perle blanche : Adam la serra contre lui recherchant un état d'intimité avec elle. Allah prit ensuite le pacte écrit qui avait été conclu avec les descendants d'Adam et l'enferma dans la Pierre (2) ; puis en faisant des-

où, au centre de la Mecque, s'élève la Kaabah. On remarquera à l'occasion que le nom *Bakkah* employé cette seule fois dans le Coran, l'est à propos de l'institution originelle du Temple ; par contre le nom *Makkah* qui lui-même figure également une seule fois dans le texte révélé (Cor. 48, 24), l'est à propos d'événements contemporains du Sceau de la Prophétie et notamment en rapport avec la conquête finale de la Mecque sur les infidèles. Les deux appellations s'appliquent ainsi, respectivement, à deux stades différents, l'un primordial et l'autre final, de la Mère des Villes (*Ummu-l-Ourâ*), ou encore à deux régions territoriales de la ville sacrée, l'une centrale, l'autre générale. Ces aspects corrélatifs s'expriment d'ailleurs d'une façon très précise dans le rapport symbolique que l'on peut voir entre le *bâ* et le *mîm*, lettres initiales respectives et seules différentes dans les deux cas.

(1) D'autres récits décrivent cette demeure d'hyacinte comme ayant deux portes l'une « orientale », l'autre « occidentale » par lesquelles respectivemnt entraient et ressortaient les pèlerins primordiaux.

(2) C'st pourquoi la Pierre témoignera le Jour de la Résurrection contre ceux qui voudraient nier l'existence du Pacte Primordial.

cendre du Paradis le Bâton (*al-Açâ*) (1) pour Adam, Allah dit : « Marche maintenant ! » Adam avança et le voilà déjà dans l'Inde. Il y resta autant qu'Allah voulut qu'il y reste. Ensuite, comme il ressentait un grand désir du Temple, il lui fut dit : Vas-y en pèlerinage, ô Adam !... » (2).

Il est dit aussi dans d'autres récits qu'avant de recevoir l'ordre de partir en pèlerinage Adam et Eve pleurèrent chacun de son côté pendant 200 ans, ou qu'ils ne mangèrent ni ne burent plus pendant 40 ans.

Avant de poursuivre l'ordre successif des événements, quelques précisions sont encore nécessaires. Au premier temps de sa descente dans l'Inde, Adam ayant une taille qui lui faisait « toucher le ciel de sa tête », entendait les invocations des anges et voyait leurs tournées autour du Trône. Mais ensuite, sur réclamation des anges, sa taille fut réduite à 60 coudées. Il convient donc de distinguer, même après sa sortie du Paradis, entre une première condition adamique qui gardait une certaine connaturalité et intimité céleste, et une condition ultérieure dans laquelle le contact naturel et direct avec le ciel était perdu ; c'est dans la phase correspondant à cette deuxième condition que doit être situé le pèlerinage d'Adam à la Kaabah terrestre, car c'est seulement alors que ce pèlerinage avait sa pleine raison d'être : celle de constituer sur terre un culte qui remplace le culte céleste auquel Adam n'avait plus accès.

On aura pensé aussi à l'occasion de tout cela que les différentes « demeures » assignées à Adam, les « changements de sa taille » et ses « attitudes » sont des représentations symboliques d'un processus biologique et spirituel qui concerne non pas une individualité particulière mais une humanité dans les phases de son développement cyclique.

Pour la suite du récit du pèlerinage d'Adam nous empruntons maintenant les termes d'un autre récit plus adéquat à notre sujet et émanant de différents Compagnons (3). Allah envoie donc Adam à la Kaabah

(1) Il s'agit du bâton des Prophètes rendu célèbre par Moïse auquel il avait été transmis par Chu'aïb (Jéthro).

(2) Ath-Tha'labî *op. cit. Section sur Abraham*, ch. V.

(3) *Idem, Section sur Adam*, ch. VI.

en lui disant : « J'y ai un sanctuaire constitué comme projection de Mon Trône. Vas-y et fais autour de ce sanctuaire des tournées rituelles comme celles que l'on fait autour de Mon Trône ! Fais-y aussi des prières comme celles que l'on fait auprès de Mon Trône ! C'est là que Je répondrai à tes demandes ! » — Adam partit alors de la terre de l'Inde vers la terre de La Mecque pour visiter le temple divin. Un ange lui fut préposé comme coryphée. En marchant (de son pas immense) tout lieu où il posait un pied devenait pays d'habitation et de culture, le reste étant abandonné à la désolation et au dépeuplement. Quand il fit l'« arrêt » rituel à Arafât, Eve qui le désirait et était venue le chercher depuis Jeddah, y arriva également, et ils se rencontrèrent donc en ce lieu qui reçut depuis son nom d'*Arafât*, le jour d'*Arafah* (car selon leur racine verbale ces deux noms suggèrent qu'Adam et Eve s'y « connurent » ou s'y « reconnurent ») (1).

Quand ils en partirent pour *Minâ* (point rituel dans le pèlerinage dont le nom implique l'idée de « désir ») il fut dit à Adam : *Tamanna* (mot de la même racine que *Minâ*), c'est-à-dire « exprime tes désirs » ! Il répondit : « Je désire le pardon et la miséricorde ! » Et c'est de là que vint le nom de *Minâ* pour cet endroit. Le péché des deux époux fut pardonné et leur repentir fut accepté ; ils repartirent ensuite pour l'Inde » (2).

Dans ce texte on aura remarqué que la marche d'Adam depuis l'Inde jusqu'en Arabie est la marche éminemment symbolique d'un fondateur de civilisation ; elle peut être également interprétée comme celle

(1) Al-Kissây (*Vita Prophetarum*, pp. 60-61) mentionne une rencontre initiale d'Adam et Eve à la Mecque, selon l'ordre normal des actes de Pèlerinage, dans le rite de la course septuple entre *Çafâ* et *Marwah*, mais cela ne change pas la signification propre de la rencontre ultérieure à *Arafât*. — Il est dit en outre, dans d'autres récits de ce pèlerinage (*ibid.* p. 57), qu'Adam eut tout d'abord, sur ordre divin et sous direction angélique, à reconstruire le Temple pour lui et ses descendants, ce qui comportait une réadaptation des supports du culte. A l'occasion, il dut aussi frapper la terre pour faire surgir la source Zemzem, acte qu'on devait retrouver d'ailleurs, dans des circonstances variées, lors de chacune des reconstructions qui devaient intervenir dans l'histoire du culte à la Kaabah (le cas d'Ismël, puis celui d'Abdel-Muttaleb).

(2) Ath-Tha'labi, *ibid.*

d'une entité d'« espèce » ou d'un agrégat intellectuel qui peut correspondre historiquement à des peuples et des courants spirituels. C'est de la même façon que pourront être comprises plus tard certaines choses qui sont dites dans l'histoire d'Abraham lui-même, et on se rappellera ce que nous avons dit à un autre moment du caractère « représentatif » d'Abraham.

Enfin, Ibn Abbâs, ajoute une mention particulièrement significative dans l'ordre des choses qui nous intéressent ici : Adam aurait accompli pendant toute sa vie terrestre 40 pèlerinages à La Mecque chaque fois en partant de l'Inde (1) ; ceci exprime la constance des relations traditionnelles entre les deux régions et les deux mondes traditionnels qui leur correspondent.

(à suivre)

Michel Vâlsan.

---

(1) Ath-Tha'labi, *ibid.*

LES LIVRES

EL BOKHARI, *L'Authentique tradition musulmane*, choix de h'adîths traduits et présentés par G.-H. Bousquet (Fasquelle, 1964). — La civilisation musulmane a pour base scripturaire non seulement le Coran, mais un ensemble de h'adîths, traditions qui le complètent, tout en procurant matière à des discussions parfois difficiles à trancher. Ce sont des paroles, des actes du Prophète qui ont été recueillis pieusement par plusieurs auteurs, dont les six les plus estimés au point de vue authenticité datent du IX[e] siècle. Ce sont tout d'abord, el-Bokhârî et Moslim auteurs des deux « *cah'îhs* » (ou authentiques), puis, en-Nasâ'î, Abou Dawoûd, Ibn Mâdja et et-Timird'î qui ont rédigé les livres que l'on nomme les quatre « *sounnans* ». Bokhârî surtout jouit d'une haute réputation. Son recueil avait déjà été intégralement traduit en français en 1903-14 par O. Houdas et W. Marçais en quatre volumes depuis longtemps épuisés. Le choix réduit que nous propose M. Bousquet, bien qu'un peu court, comprend cependant 716 traditions parmi les 7 397 recueillis par Bokhârî (divisées en 97 livres et 3 450 chapitres), lesquelles, si l'on en défalque les répétitions se réduisent à 2 762.

El-Bokhârî est né à Bukhara, comme son nom l'indique, le 19 juillet 810 et il est mort à Samarcande le 31 août 870. Ce n'était pas un arabe car sa famille se rattachait à une origine persane. Dès sa jeunesse il manifesta une mémoire et une curiosité extraordinaires. A seize ans il s'installa à la Mekke pour recueillir les *h'adîths,* ces traditions qui devaient constituer son ouvrage capital. Il mit seize ans à le parfaire et l'on dit qu'il réussit à trouver jusqu'à 800 000 traditions, dont son livre ne retient que le choix des plus authentiques.

En face de la théologie coranique, la Tradition constitue en Islam la Loi, la base du droit et des coutumes qui visent à faire de la vie du croyant exemplaire une « imitation de la vie de Mohammed », puisque toute règle a pour garantie une parole, un geste, une habitude du Prophète.

Le choix de M. Bousquet est très varié. Peut-être cependant peut-on regretter qu'il ait redistribué ces « traditions » dans le cadre des notions occidentales habituelles de la philosophie et de la sociologie, en séparant le droit de la morale, du rituel et du bon usage. Car, comme

l'auteur le remarque, cette distinction est fausse au point de vue de la Loi musulmane qui s'applique à la totalité de la vie. Et la preuve en est que la même anecdote, le même épisode de la vie du prophète est présentée par Bokhârî dans plusieurs chapitres différents de son livre et sert à établir aussi bien une règle juridique qu'un usage de politesse.

Pour éclairer un peu cette généralité choisissons au hasard quelques « *h'adîths* » assez brefs :

« Le paradis est plus près de chacun d'entre vous que le lacet de sa chaussure, et de même l'enfer » (81-8).

« Trois choses accompagnent le mort : deux reviennent et une demeure avec lui. Celles qui l'accompagnent ce sont sa famille, sa fortune et ses œuvres. Ce qui s'en revient, c'est sa famille et sa fortune ; ce qui demeure ce sont ses œuvres » (81-42-5).

« Celui qui préside à la prière en assemblée doit être bref, car il a derrière lui des gens faibles, malades ou âgés » (10-62).

« Ne sollicite pas l'autorité, car si elle t'est accordée sur ta demande tu en dépendras et si elle t'est octroyée sans que tu la sollicites tu en seras le maître » (93-5).

« Le croyant doit le salut au plus âgé, le passant à celui qui est assis, le petit groupe au plus nombreux » (79-4).

« Quand vous êtes trois, deux d'entre vous ne doivent pas s'entretenir ensemble en écartant le troisième. Attendez qu'il y ait d'autres personnes pour ne pas le peiner » (79-47).

Le livre de Bokhârî bien que le plus important des ouvrages après le Coran est loin d'offrir la totalité de l'immense littérature relative à la Tradition. Aussi M. Bousquet a-t-il ajouté à la fin du livre une traduction de quelques-uns parmi les *Quarante H'adiths* d'En Nawawi et aussi celle des *Quatre-vingt-dix-neufs dits de Mohammed,* publiés en 1852 par Cadoz, huissier à Mascara, et tirés du recueil de l'égyptien es-Souyoutî.

Bien qu'il ne s'agisse pas là de publications récentes le hasard d'une relecture me pousse à signaler deux ouvrages importants. Parmi les publications de « l'Institut de Civilisation Indienne » (de Boccard, éditeur) qui compte déjà 18 cahiers, le fascicule 5 est consacré au *Paramârthasâra,* qui traite du Shivaïsme du Cachemire et qui est accompagné d'une traduction de Liliane Silburn (1957).

Enfin pour les curieux de l'orthodoxie rappelons la traduction faite par M.J. Meyendorff des *Triades pour la défense des Saints hésichastes,* de G. Palamas, en deux volumes publiés en 1959 à Louvain.

Luc Benoist.

LUC BENOIST : *Le Compagnonnage et les métiers* (Presses Universitaires de France, Collection « Que sais-je ? », 128 pages, 1966).

Le nouveau livre de M. Luc Benoist, sous le faible volume qui est celui de cette collection à laquelle déjà il avait confié son ouvrage sur « L'Esotérisme », nous offre une véritable somme de renseignements sur le Compagnonnage. Trois chapitres en exposent la légende et l'histoire, moins compliquée certes que l'histoire de la Maçonnerie, bien que les schismes, les excommunications réciproques, les contaminations politiques ou confessionnelles ne l'aient pas non plus épargné, mais beaucoup moins connue et beaucoup plus rarement retracée. Sur les rites et le symbolisme initiatique, M. Benoist a visiblement été autorisé par ses informateurs à nous en rapporter bien plus qu'on n'en savait jusqu'ici. Le Tour de France, le rôle éminent de la Mère, sont évoqués avec un pittoresque précis qui nous fait réellement partager la vie des Compagnons. Ces cinq chapitres de sûre documentation ne peuvent éveiller que l'intérêt constant du lecteur et son approbation sans réserve, sauf à l'occasion sur quelque point de détail. (On contestera, par exemple, que l'état d'ermite soit contraire aux lois normales de la vie spirituelle : les fondateurs d'ordres eux-mêmes ne considéraient-ils pas au contraire l'érémitisme comme la condition nécessaire des plus hautes réalisations ?)

Autre est le cas (et sans doute l'auteur l'a-t-il prévu et voulu) des chapitres IV et VII, qui sans laisser jamais, bien loin de là, se relâcher l'intérêt, susciteront probablement aussi par endroits, chez plus d'un, quelque réticence. Ainsi pourra-t-on craindre que certaines considérations du chapitre IV, « La main et l'esprit », basées sur les théories de l'anthropologie moderne, ne soient pas en parfaite harmonie avec ce que d'autres pages, parfois explicitement appuyées sur Guénon, disent de cette voie spirituelle que peut être le métier, et des raisons profondes, des buts supérieurs de l'initiation artisanale. (Les rites, écrit excellemment M. Luc Benoist, « *se fondent sur la correspondance naturelle qui existe entre les différents plans de la réalité. Car les lois de la matière offrent le seul moyen* (1) *qui permette, par analogie, de comprendre les rapports qui nous lient aux réalités du monde spirituel...* (p. 60). *Toute action simplement utile, comme un mode de construction, possède une « frange » spirituelle et à l'inverse il n'y a pas de rite sacré qui ne possède son utilité... Le rite crée une liaison avec le monde invisible qui nous entoure...* (p. 61). Et comment ne pas citer ces lignes sur le métier digne de ce nom, bien différent de l'impersonnel, interchangeable « emploi » moderne :

---

(1) Peut-être dirions-nous : le seul moyen pour beaucoup, et à notre époque.

« Le métier, au sens ancien, épousait la nature de l'homme et pouvait devenir un art, c'est-à-dire une activité conforme à une certaine perfection. Cette conformité donnait au travail un prolongement surnaturel qui l'assimilait à la contemplation et à la prière. Elle donnait à l'artisan la conscience de travailler comme « le Grand Architecte de l'Univers » et de devenir comme lui un créateur. Il collaborait humainement à l'œuvre divine... (pp. 62-63).

Faisant à juste titre belle part à la voie spirituelle ainsi tracée, peut-être l'auteur semblera-t-il à certains malmener quelque peu la hiérarchie des initiations sacerdotale, royale et artisanale, comme aussi la primauté du spirituel sur le social. (Encore que, le Compagnonnage offrant *« le modèle... d'une association exacte du temporel et du spirituel »*, on ne puisse par ailleurs que féliciter M. Benoist d'avoir rendu pleine justice à son œuvre temporelle). Quant au chapitre final, « Du métier à l'automation », qui nous a fait espérer la survivance des vertus du Compagnonnage au cœur même de cette ère de techniciens, l'auteur doit bien s'attendre à ce qu'il ne puisse convaincre tout le monde. Certains persisteront à considérer que notre « civilisation », anti-traditionnelle par essence, ne saurait être intégrée à un ordre traditionnel sans qu'il soit nécessaire de faire subir à ce dernier de telles déformations qu'il ne serait plus lui-même. La description des usines sans ouvriers, *« monastères laïques »* où règne *« un impressionnant silence d'église »*, *« sans autre vivant que quelques rares silhouettes blanches de techniciens absorbés dans leur sacerdoce comme des moines ou des chirurgiens »*, fera sentir plus vivement, plus indubitablement peut-être à certains lecteurs le caractère de parodie diabolique qui est parfois celui du monde où nous vivons. Ce refus d'opposer le moderne au traditionnel, au point de parler sans ironie de *« la religion des records »*, est assurément la part contestable de l'ouvrage.

De toute manière il faut savoir gré à M. Luc Benoist de n'avoir pas voulu considérer son histoire du Compagnonnage comme une histoire achevée, et d'avoir posé hardiment le problème de son avenir. Ce petit livre dense, irremplaçable comme ouvrage d'information, doit être lu et médité aussi, par tout homme soucieux du maintien et de l'intégrité de notre héritage traditionnel, en ses pages de spéculation personnelle et par là même discutable, mais, venant de l'auteur de *La cuisine des anges*, toujours stimulante pour l'esprit.

Ch. Vachot

Les Sociétés secrètes en Chine (XIXe et XXe siècles), présentées par Jean Chesnaux (Julliard, Paris, 1965).

Si la bibliographie de langue anglaise relative aux sociétés secrètes chinoises continue à s'enrichir d'année en année (récemment encore grâce aux ouvrages de L.F. Comber : *Chinese Secret Societies in Malaya*, New York, 1959, et de W.P. Morgan : *Triad Societies in Hong Kong*, Hong Kong, 1960), le petit volume de M. Jean Chesneaux est le premier qui paraisse en langue française depuis l'étude du Colonel Favre, qui date de 1933. En est-ce le complément attendu ? Certes non. La forme en apparaît artificielle et le dessein étroit : il s'agit seulement en effet, sous l'aspect d'un recueil de documents liés par un commentaire souple, de déterminer le rôle des sociétés secrètes dans l'élimination du « féodalisme » mandchou et l'avènement de la révolution sociale depuis 1850. « *Tsing* » étant abattu, de quelle nature est « *Ming* », c'est-à-dire la lumière ? On le devine aisément.

Si les textes présentés par M. Chesneaux sont rarement dépourvus d'intérêt (certains étaient déjà connus, d'autres plus dificilement accessibles), ils ne constituent jamais des révélations ; mais il n'y a plus de révélations à attendre : seulement des interprétations à reviser, des points d'histoire à élucider. Que sont les sociétés secrètes chinoises ? « *Ni essentiellement philosophico-religieuses comme les Rose-Croix, la Sainte-Vehme ou la franc-maçonnerie, ni essentiellement politiques et sociales comme la Maffia ou le carbonarisme. Elles sont profondément insérées dans la réalité chinoise, elles ne peuvent se définir que par rapport à la conception confucéenne traditionnelle de l'homme, du monde et de la société.* » Historien, et qui plus est historien marxiste, M. Chesneaux ne saurait bien entendu admettre le fondement initatique de telles organisations, ni le fait que celles dont il parle ne sont que les extériorisations tardives, opportunément insérées dans le temps, de réalités d'un ordre différent, définies en fonction du ternaire non moins « traditionnel » des relations entre le Ciel, la Terre et l'Homme. Pour lui, d'ailleurs, les traces de la spiritualité taoïste qui s'y manifestent encore ne sont qu'« *idéologies retrogrades et superstitions primitives* », « *survie d'idées et de croyances périmées.* » On devine mieux toutefois, à la lecture de cette étude, les liens des *T'ai-p'ing* et de la Triade, la nature de l'« idéologie » des *Boxers*, moins sommaire peut-être qu'on ne le supposait jusqu'alors.

Il est vrai qu'en tant qu'organisations à caractère « *objectivement révolutionnaire* » (mais elles le sont en tant qu'elles se situent sur un plan différent de celui de l'ordre établi, et non « globalement » oppositionnel), « *les sociétés secrètes n'ont remporté de réels succès qu'en tant que forces d'appoint, soutenant l'action des forces neuves de la politique chinoise.* » Mais il est plus vrai encore que ces « forces neuves » ont cyniquement exploité

l'emprise que possédaient les sociétés sur le peuple des campagnes, et que, pour des raisons diverses, elles ne détenaient elles-mêmes qu'imparfaitement ou pas du tout (« *Le mandarin,* assure un proverbe chinois, *tient sa puissance de la loi ; le peuple la tient des sociétés secrètes* »). Le cas de Sun Yat-sen est bien connu. Celui des communistes l'était moins jusqu'à présent, bien qu'on ait appris — notamment par Edgar Snow — que plusieurs de leurs chefs (Tchou Te, Ho Long, Lieou Tche-tan) étaient d'anciens dignitaires de la *Ko-lao houei*. Ce qu'on sait par contre fort bien, c'est que, le but ayant été atteint, les sociétés survivantes ont été impitoyablement éliminées. Elles ne sont plus guère, hors de Chine, selon l'expression de Sun Yat-sen lui-même, que des « sociétés de secours mutuel ». En Chine, le « *vieux légitimisme Ming* » — qui demeure de quelque façon une aspiration à la lumière — ne s'est jamais complètement éteint : de brèves et dérisoires étincelles continuent à en jaillir de temps à autre jusqu'au-delà des frontières. Ce serait sans doute une erreur de les négliger tout-à-fait.

Pierre GRISON

LES REVUES

Le Symbolisme d'avril-mai 1966 (*suite*) (*)

Vient ensuite un autre article maçonnique, par M. Jean Clerbois, intitulé : *...Passé à l'Orient Eternel.* L'auteur donne la formule utilisée actuellement pour la « déploration » qui fait partie de la batterie de deuil. On peut se demander à ce propos si l'expression « mais espérons », qui termine cette déploration, est réellement ancienne, et si la formule primitive ne se limitait pas aux trois « gémissements » qui rappellent le « hurlement sur la tombe » du Compagnonnage. Cette question du passage à l'Orient Eternel, abordée un peu trop superficiellement dans deux numéros successifs du *Symbolisme*, est importante ; car, si la Maçonnerie est vraiment ce qu'elle prétend être, ses rites funéraires doivent avoir une toute autre « valeur » que celle de simples cérémonies « consolantes ». Voulant prouver que toutes les civilisations ont cru à la « vie future », M. Clerbois reproduit de très nombreuses citations, qui vont des Atlantes (assimilés abusivement aux Hyperboréens) jusqu'à Paul Le Cour et Teilhard de Chardin. Ces citations, et surtout les remarques qui les accompagnent, sont parfois intéressantes, parfois aussi surprenantes. Citons entre autres : « On a dit que Dante fut un gnostique, c'est vrai si l'on considère que, comme les disciples de Simon le Magicien, il renia l'apôtre Pierre. En fait, adversaire de la papauté, son œuvre est une épopée johannique. Il prend pour guide Saint Bernard qui avait rédigé la règle de l'Ordre du Temple ». Si Dante avait vraiment renié l'apôtre Pierre pour suivre Simon le Magicien, saint Bernard n'aurait pu lui servir de guide, car l'abbé de Clairvaux, durant toute sa vie, fut le fils soumis et le serviteur dévoué de la chaire de saint Pierre, et il professait une horreur particulière pour la « simonie », sacrilège dont il attribuait la paternité (comme toutes les Eglises chrétiennes d'ailleurs) à Simon le Magicien. Vers la fin de son étude, M. Clerbois écrit : « Oui, mes Frères, le travail du Maçon ne s'arrête jamais. » Nous savons bien que cette phrase a été incorporée assez récemment à certain rituels. Mais on conviendra qu'elle ouvre des perspectives fort peu réjouissantes...

Ce numéro contient encore trois autres articles.

(*) Voir *E.T.* de mai-juin 1966.

L'un, intitulé *Propos sur la Sagesse*, est inspiré du « Maçonnisme » d'Oswald Wirth, mais se termine par une page de René Guénon. Un autre est une protestation, en termes parfois... déroutants, contre l'« urbanisation » forcenée qui sévit actuellement dans tous les pays, et qui est évidemment liée à la « solidification du monde ». Le troisième article, de M. Gilles Ferrand, est intitulé : « *Une sculpture vénitienne, ou l'Adam régénéré*. Il s'agit en réalité d'une sculpture de l'école lombarde du XII[e] siècle, achetée à Padoue par un collectionneur vénitien, et qui représente la tentation d'Adam, mais avec certaines particularités vraiment énigmatiques. M. Ferrand propose une interprétation hermétique de cette œuvre, ce qui est d'autant plus difficile que la sculpture est mutilée dans une partie essentielle : la tête du serpent. Même si on ne suit pas l'auteur dans toutes ses conclusions, on peut admirer l'ingéniosité de ses vues et sa familiarité avec les symboles de plusieurs sciences traditionnelles. Nous permettra-t-il cependant une « critique » ? Soulignant le fait que sur la sculpture, Eve est « totalement passive, et semble ne rien faire, ne participer en rien aux avatars de son compagnon en lutte avec le serpent », M. Ferrand écrit en note : « La passivilité expressément requise de la femme traditionnelle est la base de toute réalisation métaphysique. » Est-ce bien exact ? La *Table d'Emeraude* prescrit : « Va voir les femmes qui lavent le linge et fais comme elles ». Les lavandières ne sont point tellement passives ; et leur battoir rappelle singulièrement le maillet maçonnique, symbole de la foudre, qui est le principe actif par excellence. D'autre part, le *Trésor hermétique* représente un homme et une femme tordant ensemble une pièce de lingerie. Il est à remarquer que dans ce « travail », l'homme et la femme exécutent le même « acte » c'est-à-dire que chacun tord le linge en sens « solaire », et ce qui rend leurs actions complémentaires, c'est uniquement le fait que tous deux se font vis-à-vis. Nous nous permettons de rappeler ce symbolisme (emprunté d'ailleurs à la « voie humide ») à M. Ferrand. Sans doute il ne s'agit là que de la première phase de l'œuvre, celle qui consiste à « séparer le subtil de l'épais ». Mais, selon la tradition hermétique, tout le reste n'est-il pas « labeur de femmes et travail d'enfant » ?

Cette sculpture est reproduite en hors-texte ainsi qu'un dessin sur lequel M. Ferrand a tenté de reconstituer la partie mutilée. En hors-texte également sont un portrait d'Oswald Wirth jeune, et celui de Stanislas de Guaita, dont nous parlions récemment à propos de ses luttes avec les héritiers de Vintras ; on sait qu'Oswald Wirth fut le secrétaire de Guaita quand ce dernier dirigeait la « Rose-Croix Kabbalistique ».

Denys Roman.

The Mountain Path. — Continuant notre examen de cette revue (1) nous aborderons maintenant l'étude de T.K.S. intitulée « Les secrets d'Arùnachala » et publiée dans le Vol. n° 2 d'avril 1964. Elle débute ainsi : « Qu'est-ce que la Voie de la Montagne ? » (« The Moutain Path » qui a donné son nom à la revue). « La montagne est Arunachala, et il y a deux voies : l'une vers le sommet et l'autre autour de la base ». C'est par la « voie vers le sommet — que du reste, le Maharshi n'encourageait plus à prendre — que l'auteur commence son étude. En fait, dès le début de sa description il nous apparait que cette voie n'est pas conditionnée par des normes rituelles et que son tracé est jalonné — et nous avons probablement là une indication de la manière dont s'est déterminé l'itinéraire — par des lieux qui furent à travers les âges les demeures d'innombrables saints et ascètes, et principalement, parmi ces lieux, des grottes, dont plusieurs furent d'ailleurs habitées successivement par le Maharshi lui-même, avant qu'il ne vint se fixer, après la mort de sa mère, auprès de la tombe de celle-ci, à l'endroit où se constitua le présent ashram. Au sommet de la montagne se trouve une grande pierre plate sur laquelle, dans la nuit de Kartikai, est posé le massif chaudron de beurre fondu qui alimente le feu sacré du « Darshan » dont nous avons déjà parlé. Là se dressent dans le roc deux énormes pieds, lesquels dit l'auteur sont « les Pieds d'Arunachala » — c'est-à-dire de Shiva en tant que Seigneur Arunachala. L'auteur rapporte que le Maharshi, parlant des grottes de la montagne disait que des Siddhis ou Sages doués de pouvoirs supranaturels y vivent, que, d'après des légendes, il y a à l'intérieur de la montagne des cités et des jardins, et que de grandes âmes y siègent en *tapas* perpétuels. Ceci nous rappelle donc à la fois les notions symboliques de la caverne et du « monde souterrain ». « Sur le flanc nord, loin du sentier, est l'endroit où Arunagiriswara, le grand Siddhapurusha, l'esprit d'Arunachala, réside sous un énorme banyan (arbre). Il est opportun de mentionner que c'est ce sage « Dieu sous la forme d'Arunachala » qui est adoré dans le grand temple de Tiruvannamalai. Il y a une légende qui dit que quiconque arrive à trouver son chemin jusqu'à cet éternel Sage ou Esprit recevra la réalisation. Seul Shri Ramana a réussi cette démarche et il avait déjà la réalisation ». Après cela l'auteur ajoute cette réflexion : « Peut-être on peut y voir un symbole de la voie directe de la Connaissance de Soi, qui avait été retirée de l'usage dans notre âge spirituellement sombre, et que Bhagavan Shri Ramana *fit descendre* de son inaccessible retraite *jusqu'à son Ashram* au pied de la colline, le rendant accessible *à tous,* de sorte que personne *maintenant* n'a besoin de rechercher l'ancien Siddhapurusha ! » (2). Il y a tout d'abord dans ce langage qui se veut symbo-

(1) Voir *E.T.*, mai-juin 1966.
(2) C'est nous qui soulignons.

lique, une façon quelque peu physique et mécanique de concevoir les réalités métaphysiques, ensuite une manière par trop démocratique et moderniste d'envisager les possibilités spirituelles de notre *kali-youga.* Mais en admettant pour Arunachala, sous le rapport de la voie, une situation régulièrement privilégiée du temps de Shri Ramana, comment peut-on considérer que la situation soit restée la même après sa mort ? Ou alors la présence du Maharshi était inutile déjà de son vivant, une fois que la « voie » avait été découverte et offerte à tout le monde ? Cependant, puisque cette « voie », connue autrefois du vivant d'autres maîtres, s'était déjà occultée du fait de la disparition de ceux-ci, comment s'expliquerait-on qu'après la disparition du Maharshi elle subsisterait à l'Ashram en dehors d'un autre sage qui l'incarne, et que même elle semble se prêter maintenant à une sorte de domiciliation concrète et sociétaire, malgré sa définition absolument métaphysique ? Qu'on nous comprenne bien, nous n'avons aucune intention d'ignorer ce qui est un lieu de bénédiction comme la Montagne Aruna ou la tombe du Maharshi, mais ces choses, ou encore l'Ashram actuel, ne sauraient remplacer un maître vivant : or l'affirmation contraire est la doctrine de M. Osborne ainsi que de sa revue.

Il y a en outre à faire un rétablissement des faits en cause. Il apparait d'après les données biographiques fournies par M. Arthur Osborne (l'« Editor » de *The Mountain Path)* dans son livre « Ramana Maharshi et le Sentier de la Connaissance de Soi » pp. 63-64, que, contrairement à l'affirmation avancée par T.K.S., si le Maharshi entrevit bien ce qui semble devoir être l'abri d'*Arunagirishwara* sous un banyan gigantesque, il ne put atteindre cet abri et dut rebrousser chemin après avoir buté dans un nid de guêpes qui l'attaquèrent ; M. Osborne précise qu'« il (le Maharshi) considéra l'incident comme un signe de ne pas poursuivre son chemin... », et plus loin qu'« il ne fit plus aucune tentative pour l'atteindre (le banyan) décourageant ses adeptes de se mettre à sa recherche » (l'auteur du livre rapporte encore les mésaventures de certains « fidèles » qui tentèrent l'ascension à la recherche du banyan d'*Arunagirishwara*). Nous sommes donc loin de l'affirmation édifiante de T.K.S. qui parlait de l'*atteinte* par le Maharshi du *Siddhapurusha* sous le banyan et qui en tirait des conséquences capitales.

Suivons maintenant de nouveau T.K.S., l'auteur de l'article, sur « les Secrets d'Arunachala » : « Bhagavan (le Maharshi) avait coutume de dire qu'il y a beaucoup de voies vers le sommet. En fait, il lui arrivait d'y grimper depuis Skandashram et en ne suivant pas de chemin proprement dit ».

Passant à la voie circulaire autour de la montagne, l'auteur écrit : « Assez étrangement on insiste plus spécialement sur l'importance de la voie autour de la montagne » ; et il ajoute immédiatement : « Bhagavan s'in-

téressait et montrait du plaisir quand les fidèles prenaient cette voie et faisaient *pradakshina* comme cela est appelé. Il demandait souvent à quelle heure ils étaient partis, combien de temps cela leur avait pris, à quels endroits ils s'étaient reposés sur le chemin... » ...« La marche de huit milles (environ 13 kilomètres) autour de la colline, allant de l'est à l'ouest, c'est-à-dire en gardant la colline toujours à sa droite, est un pèlerinage et doit normalement être faite pieds nus et à une allure lente dans un état de souvenance et de méditation... Le *pradakshina* est le plus souvent fait pendant la nuit, spécialement quand la lune est pleine ou presque pleine » ...« La plupart des « fidèles » partent de l'Ashram de nos jours ; d'après la vieille tradition brahmane, cependant, un brahmane partait après s'être baigné dans l'Indra Tirtha, un réservoir du côté est de la ville. De là il avançait vers les portiques du grand temple, se prosternant à cet endroit puis continuant en une marche lente en méditant sur le Seigneur Arunachala. Ceux qui partent de l'Ashram ont aussi à passer à travers le temple d'un portique à l'autre, mais sur le chemin du retour ». L'auteur dit aussi que sur le circuit, divers lieux sacrés ou monuments marquent les huit directions de l'espace, de sorte que l'on a une image de mandala. « En voyant les nombreux aspects variés du mont en tournant autour, on découvre que le mont lui-même est un Shri Chakra, une Roue Sacrée. Il n'y a pratiquement pas de jour ou de nuit sans que quelqu'un ne fasse le tour. Certains « fidèles » le font à un jour fixe chaque semaine, certains, chaque jour de pleine lune, certains le font pendant un cycle régulier de quarante jours consécutifs, certains, en vérité, tous les jours. Bien sûr, il y a des occasions particulièrement propices pour le *pradakshina*, les plus marquantes étant Sivaratri, la Nuit de Siva, et Kartikai, la nuit où le « Darshan » est allumé sur le sommet de la colline. Saint en lui-même le sentier est rendu encore plus sacré par tous les grands saints et Rishis qui l'ont foulé, jusqu'à la Mère Uma elle-même, et dans les temps récents par Bhagavan Shri Ramana Maharshi qui, aussi longtemps qu'il eut la santé et la vigueur, faisait souvent le tour, quelquefois seul, quelquefois avec toute une troupe de « dévots ». Il est dit que le pèlerin est accompagné par une armée invisible de Dêvas et Rishis ».

Ainsi se termine la description « physique » du *pradakshina*. Nous constatons donc, ainsi, que le Maharshi pratiquait lui-même normalement le rite circumambulatoire de 13 km, qu'il l'encourageait chez les autres. Mais toutes ces choses, ajoutées à d'autres constatations de pratiques du Maharshi lui-même sont évidemment quelque peu incommodes pour un *adwaïtiste* puritanisant comme M. Osborne, qui serait plutôt tenté à l'occasion non seulement d'en réduire la signification autant que possible, mais même d'en nier la réalité.

Oswen de LORGERIL

Kairos, cahiers 2 et 3/1965 (Otto Müller, Salzburg).

La seconde livraison de cette revue est essentiellement consacrée au Judaïme et au Gnosticisme, voire aux rapports entre eux, puisque M. Hans-Martin Schenke pose ouvertement la question : « *La Gnose dérive-t-elle du Judaïsme* ? » Les manuscrits découverts depuis quelques années n'ont décidément pas fini de faire couler l'encre. Il va sans dire que cette longue étude, non plus que la précédente, consacrée par le même savant auteur à la réinterprétation du phénomène « gnostique » considéré globalement, n'apporte de conclusion ni claire, ni définitive. M. Schenke souligne à la fois l'ambiguïté du terme — qu'il tente de circonscrire —, la confusion du phénomène, l'obscurité de ses origines, la diversité de ses formes et de ses éléments doctrinaux : le Gnosticisme est-il juif ? On a tout aussi bien pu le dire grec ; l'Egypte y met sa note, comme le Manichéisme et l'Iran. Aussi sa caractéristique « globale » la plus évidente est-elle sans doute de n'en pas avoir, hormis la tendance au syncrétisme. Un Judaïsme marginal, conclut l'auteur, hétérodoxe ou héllénisé, constituait *« le sol sur lequel la Gnose pouvait poser le pied, et l'a effectivement posé. »*

M. Walter Kornfeld traite des *Animaux purs et impurs dans l'Ancien Testament.* Il est de fait que les prescriptions du *Lévitique* et du *Deutéronome* ne nous apparaissent pas toujours, à cet égard, parfaitement explicites, et qu'il était tentant d'en rechercher les fondements symboliques. L'explication « phénoménologique » de M. Kornfeld n'en est pas moins étonnante : la notion d'impureté rituelle des animaux n'est commandée, selon lui, que par l'instinct de conservation : sont impurs les animaux qui se nourrissent des autres, vivants ou morts, ceux aussi qui hantent les lieux déserts et les ruines : toutes attitudes qui sont considérées comme relevant de ce qu'il faudrait appeler la « vitaphobie ».

Beaucoup plus digne d'intérêt nous semble l'essai de M. Herbert Schmid sur l'origine et le rôle de Sadoq, le Grand Prêtre de David. Son nom d'origine chananéenne, *Sdq*, signifie « juste » et se retrouve dans les noms de Melchissedeq et d'Adonissedeq, « Roi de Justice » et « Seigneur de Justice » (v. aussi à ce sujet le *Roi du Monde*). *Sdq* pourrait avoir été une qualité ou une désignation d'*El Elion.* Les conclusions qu'en tirent M. Schmid ou les auteurs qu'il cite ne relèvent malheureusement, à partir de là, que de l'hypothèse séduisante : *Sadoq*, nous dit-on, est à David comme Melchissedeq à Abraham ; peut-être même est-il le successeur légitime, la « copie » du Roi-prêtre primordial, Roi-prêtre de Jérusalem lui-même antérieurement à la conquête davidienne, et auquel David continuerait à reconnaître la fonction sacerdotale après s'être emparé du pouvoir temporel. Le cas ne serait pas unique. Plus précisément, la formule bien connue du Psaume 110 : *« Tu es prêtre à jamais selon l'ordre de*

Melchissedeq » serait la confession par David de l'autorité traditionnelle de Sadoq. On va jusqu'à supposer que le chapitre 14 de la *Genèse*, qui ne relève d'aucune des sources connues du *Pentateuque*, pourrait être une addition proprement « sadoquite » et avoir pour auteur Azaryahu, fils du Grand prêtre et dignitaire de cour : mais nous entrons là dans le domaine de la spéculation pure.

Le cahier n° 3 ne dément pas l'homogénéité des sommaires. Celle des notions apparaîtra toutefois moins évidente lorsqu'on saura qu'il est successivement traité de la « résurrection » dans l'ancienne Egypte, dans le Mazdéisme, dans l'Antiquité classique, chez les peuples de l'Europe septentrionale et dans les populations « primitives ». On touche de la sorte à des conceptions fort différentes des « états de l'être », y compris bien sûr au « réincarnationisme », l'interprétation des mythes relevant de l'« anthropologie religieuse », voire de la « psychologie des profondeurs ».

A propos de l'Egypte, Mme Gertrud Thausing aborde toutefois l'un des aspects capitaux du problème : « *Il est possible d'obtenir dès ce monde par l'initiation,* écrit-elle *une renaissance spirituelle = illumination, une transformation en l'« existence véritable* ». « *Je suis le Phénix — la semence de tous les Dieux, je (re)viens comme lumière et apparais dans les pas des Dieux. Je suis le* Voyageur, *celui qui traverse le Tout.* » (Livre des Morts.)

Pierre GRISON

Kairos, cahier 4/1965 (Otto Müller, Salzburg).

Ce fascicule traite surtout de religions anciennes (celtique, étrusque). La première étude, due à Mlle Françoise Le Roux, sort peu du domaine de la méthodologie et de l'histoire ; elle confirme de nombreuses incertitudes, dont la somme concourt difficilement à une unité doctrinale. Cette « *forêt vierge où la science n'a que peu pénétré* » ne s'éclaire pas décisivement mais conserve, s'étonne Mlle Le Roux, son « *pouvoir attractif* ». Tout ce qui nous en apparaît, ce sont les traces de symboles intemporels, qui eussent donc gagné à être examinés de plus près.

M. A.J. Pfiffig découvre à Gubbio, dans l'antique Ombrie, l'existence d'un rite communiel pré-chrétien. M. Siegbert Hummel tente un parallèle entre la tradition étrusque et celles de l'Asie centrale, plus particulièrement du Tibet : fondé sur des éléments ethnographiques très généraux, un tel rapprochement apparaît, bien entendu, par trop artificiel.

Plus attachante est l'étude de Mme Hanna Lanczkowski sur l'origine des iconographies chrétienne et bouddhique ;

l'évolution parallèle de l'anicônisme primitif, du symbolisme impersonnel à l'icône typifiée est longuement examinée ; l'interprétation n'en est pas négligée, mais elle eût gagné à se référer aux travaux de CoomarasWamy, ainsi qu'à ceux de MM. Frithjof Schuon et Titus Burckhardt ; car les rapports entre l'iconographie et la « *spiritualisation progressive de l'enseignement* », s'ils sont réels, ne sont pas, tels qu'ici exprimés, dépourvus d'équivoque.

Pierre Grison.

Metapsichica, Rivista italiana di parapsicologia, luglio-dicembre 1965 (Ceschina, Milano).

Cette publication introduit — son titre l'indique assez — au domaine de l'erreur et de la confusion. Expériences de « télé-écriture » commentées par M. Luigi Occhipinti, explication « parapsychologique » de la peur chez le dentiste (*sic*) par le Dr Giulio Sartorelli, appel de M. Nicola Riccardi en faveur du développement de l'étude scientifique des phénomènes psychiques... Même si les perspectives d'une telle recherche appellent la plus grande réserve, l'une de ses finalités n'en est pourtant pas moins à retenir : c'est l'« *annulation graduelle des cloisons artificielles entre événements normaux et paranormaux.* » La paranormalité de l'« évènement », c'est-à-dire du phénomène comme tel, ne résulte, c'est bien vrai, que de l'insuffisance de l'information à son sujet ; de même que la « parapsychologie » ne devrait être qu'une tentative pour étendre la psychologie un peu au-delà des limites arbitraires qu'on lui impose d'ordinaire, et que la « métapsychique » — terme inventé, on le sait, par le Dr Charles Richet, sous le patronage duquel se place la revue — ne déborde en aucun cas le domaine psychique si ce n'est par en-bas, ainsi que l'a noté Guénon dans l'*Erreur spirite*.

Se fondant sur un ouvrage récent du R.P. Kloppenburg, professeur de théologie à Rio, le Dr Massimo Inardi brosse un tableau de l'activité spirite au Brésil, qui précise assez bien l'étendue du désastre. Aux kardécistes de toutes tendances (« rusténistes », « ubaldistes » et autres), s'ajoutent, ou plutôt s'opposent — et avec quelle violence — les adeptes du « Spiritisme scientifique rationaliste » d'origine locale. Peut-être y a-t-il, par contre, quelques abus de langage à considérer comme « spirite » le mouvement *Umbanda* : c'est la manifestation, très courante au Brésil et aux Antilles, d'un syncrétisme primaire entre l'expression chrétienne et la magie africaine. Autant dire — et c'est ici bien singulier — qu'est « spirite » toute perversion des données traditionnelles.

Pierre Grison.

LIVRES REÇUS

Jean TOURNIAC, *Symbolisme maçonnique et Tradition chrétienne* (Dervy, 1965).

Paul NAUDON, *Histoire et Rituel des Hauts Grades Maçonniques* (Dervy, 1966).

Fabre d'OLIVET, *Histoire philosophique du Genre humain*, Vol. I (Villain et Belhomme — Ed. Traditionnelles, 1966).

REVUES REÇUES

Le Symbolisme, N° 375-376, juin-sept. 1966.

Nova et Vetera, N° 3, juillet-sept. 1966.

The Moutain Path, Vol. III : N° 1 janv. 1966 ; N° 2 avril 1966 ; N° 3 juillet 1966 ; N° 4 octobre 1966.

Cahiers d'Etudes Cathares, Automne 1965 (IIe série N° 27), Hiver 1965-1966 (N° 28), Printemps 1966 (N° 29).

L'Initiation (Organe officiel de l'Ordre martiniste), (40e année) N° 1 (janv.-févr.-mars 1966) ; N° 2 (avril-mai-juin 1966) ; N° 3 (juillet-août-sept. 1966).

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 10-1966